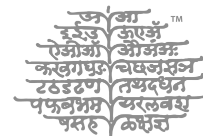
नवभारत

वर्ष ९ वें] जून १९५६ [अंक ९ वा

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.





अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

'नवभारत' निधि

-- विनंति --

'नवभारत' मासिक पुढें चालू रहावें, त्याची कार्यक्षमता वाढावी, या दृष्टीनें त्यास कांहीं आर्थिक स्थैर्य लाभावें याकरितां किमान पन्नास हजार रुपयांचा निधि गोळा करण्याचा संकल्प व त्याकरितां जें एक विनंति-पत्रक प्रसिद्ध झालें तें विदितच आहे. त्या विनंतिपत्रकाखालीं सुमारें ७५वर सह्या असून सह्या करणारांमध्यें डॉ. धों. के. कर्वे, डॉ. मु. रा. जयकर, डॉ. मा. श्री. अणे, श्री. बा. गं. खेर, श्री. स. का. पाटील, प्रा. ध. रा. गाडगीळ, श्री. केशवराव जेधे, श्री. भाऊसाहेब हिरे, न्या. सू. बा. रा. पुराणिक, श्री. दिगंबरराव बिंदु, श्री. माधवराव बागल, श्री. दा. वि. गोखले, श्री. ग. त्र्यं. माडखोलकर, आचार्य प्र. के. अत्रे, प्रा. शं. वा. दांडेकर, श्री. वि. स. खांडेकर, संत तुकडोजीमहाराज, श्री. ना. ग. गोरे इत्यादि महाराष्ट्रांतील निरनिराळ्या भागांतील निरनिराळ्या क्षेत्रांत कार्य करणारे थोर लोक आहेत.

'नवभारत'निधि पुढें येतें वर्ष चालू रहाणार आहे. मूळ विनंतिपत्रकांतील विनंतीस मान देऊन 'नवभारत'-निधीस सर्वांनीं आपल्या शक्त्यनुरूप सढळपणें साहाय्य करावें, अशी आमची प्रार्थना आहे. 'नवभारत'-निधीस १०० रु. ची देणगी देणारास 'नवभारत' मासिक दहा वर्षें मिळत राहील.

'नवभारत' निधीला देणगी देणाऱ्यांचीं नांवें व पोहोंच 'नवभारता'च्या दर अंकांतून कृतज्ञतापूर्वक दिलीं जातील.

'नवभारता'च्या गेल्या म्हणजे मे १९५६ च्या अंकांत त्या वेळपर्यंत मिळालेल्या देणग्यांची पोहोंच व देणगीदारांचीं नांवें दिलींच आहेत. त्यानंतर पुढील देणग्या आलेल्या आहेत. आतांपर्यंत ज्यांनीं देणग्या पाठविल्या त्यांचे आम्ही आभारी आहोंत.

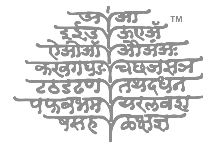
	रु.
आचार्य स. ज. भागवत (पुणें)	१०१
प्रा. अ. रा. कामत	५०
मागील शिल्लक	५०२३-५-३
एकूण	५१७४-५-३

'नवभारत'निधि जमविण्याकरितां पुढील समिति नेमलेली आहे : त. ती. लक्ष्मणशास्त्री जोशी (अध्यक्ष), न्या. मू. भवानीशंकर नियोगी, श्री. देवकीनंदन नारायण, आचार्य स. ज. भागवत, श्री. बाबुराव जगताप, स्वामी रामानंदतीर्थ, प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. म. अ. चान्सरकर, श्री. वि. म. बेडेकर (खजिनदार), श्री. कृ. ना. फडके व श्री. मा. प. मंगुडकर (संयुक्त कार्यवाह).

'नवभारत' निधिसमितीचें कार्यालय " C/o 'नवभारत' मासिक, ९०६ शिवाजीनगर, पुणें ४" येथें आहे. देणग्या, " खजिनदार 'नवभारत' निधि-समिति, ९०६ शिवाजीनगर पुणें ४ " या पत्यावर पाठवाव्यात अशी विनंति आहे.

लक्ष्मणशास्त्री जोशी (अध्यक्ष)

२५।५।१९५६ **कृ. ना. फडके**
पुणें ४ **मा. प. मंगुडकर** } कार्यवाह





सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष नववें
अंक नववा

नवभारत

जून
१९५६

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. गोवर्धन पारीख

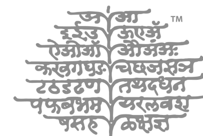
प्रा. वि. म. बेडेकर का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
९०६ शिवाजी नगर, पुणें ४

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस वाई (जि. सातारा)





'नवभारत' मासिक, जून १९५६

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.-- का. सं.]

प्रा. श्री. वि. केळकर – धुळें येथील ' ग्रॅज्युएट्स बेसिक ट्रेनिंग सेंटर 'मध्यें प्राचार्य. शैक्षणिक मानसशास्त्राचे व्यासंगी.

प्रा. गो. चिं. सुर्वे – मुंबई येथील ' सिद्धार्थ कॉलेज ऑफ कॉमर्स ॲण्ड इकॉनॉमिक्स 'मध्यें अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक.

प्रा. नारायणशर्मा द्रविड एम्. ए. न्यायाचार्य. – नागपूर येथील ' नगर-महाविद्यालयां'त तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक.

श्री. श्री. रा. टिकेकर (मुंबई) – ' मुसलमानी मुलुखांतील मुशाफरी ', ' सिंहाला शह ' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

प्रा. द. रा. बेंद्रे – सुप्रसिद्ध कन्नड कवि – 'कन्नड-कवि-तिलक'. सोलापूर येथील डी. ए. व्ही. कॉलेजमधील प्राध्यापक पदावरून नुकतेच सेवानिवृत्त झाले.

डॉ. द. न. गोखले बी. ए. (ऑ.), बी. टी. पीएच्. डी. – सातारा येथील न्यू इंग्लिश स्कूलचे मुख्याध्यापक. ' डॉ. केतकरांच्या कादंबऱ्या ' या पुस्तकाचे लेखक.

प्रा. दे. अ. दाभोलकर – मुंबई येथील डी. ई. सोसायटीच्या बॅंबे कॉलेजमध्यें अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक.

डॉ. लि. भा. केनी पीएच्. डी. – मुंबई येथील सेंट झेविअर कॉलेजमध्यें प्राध्यापक.

डॉ. ग. ना. जोशी एम्. ए. पीएच्.डी. – पुणें येथील फर्ग्युसन कॉलेज व पुणें-विद्यापीठ यांत तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक.

श्री. ना. गो. चापेकर (बदलापूर) – महाराष्ट्रांतील प्रसिद्ध विचारवंत व समाजशास्त्रज्ञ. ' आमचा गांव ', ' समाजनियंत्रण ', ' वैदिक निबंध ' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

श्री. सुधा पटवर्धन बी. एस्सी. – कै. ' माधव ज्युलिअन ' यांच्या कन्या.

श्री. शरद् चिरमुले एम्. ए. (पुणें) – अर्थशास्त्रीय विषय घेऊन पीएच्. डी.करितां अभ्यास करीत आहेत. ' मौज ', ' सत्यकथा ' यांमधून यांचें लेखन प्रसिद्ध होत आलें आहे.

—————

डॉ. केतकरांच्या कादंबऱ्यांतील समाजदृष्टि : प्रा. अ. ना. देशपांडे

'परागंदा' : २ :

डॉ. केतकरांच्या गेल्या लेखांकांत 'परागंदा' या कादंबरींतील ज्या प्रो. गोगट्यांनीं तयार केलेल्या उघड्या तोंडाच्या जातीचें 'विधान' आपण अभ्यासलें त्यांच्या मानसिक विकासाचा इतिहास मोठा मनोरंजक आणि उद्बोधक आहे. ते जातीनें कोकणस्थ ब्राह्मण. त्यांना आपल्या जातीचा अपरंपार अभिमान. आपली जात स्वभावतःच उच्च आहे अशी त्यांची पक्की मनोमन भावना. त्यांची देशभक्तीची भावनाहि तितकीच उत्कट. तिचें वर्णन करतांना डॉ. केतकरांनीं लिहिलें आहे, "नागपूरच्या तरुण मंडळींत ज्या लोकांस इंग्रजी राज्याला आग लावण्यासाठीं कांही तरी करावें असें वाटत होतें अशांपैकीं ते एक होते. शुक्रवार-तलावाच्या बाजूनें बर्डीवर जातांना नक्की कोणत्या ठिकाणीं अप्पासाहेब भोसले इंग्रजास शरण गेले ती जागा त्यांना कळली होती आणि त्या जागेवरच त्यांनीं आपला राग काढला तो असा : रस्ता दुरुस्त करण्यासाठीं म्युनिसिपालिटीचे मजूर थोडा रस्ता खणीत होते, तेव्हां एका मजुराच्या जवळून कुदळ मागून घेऊन मोठ्या त्वेषानें त्यांनीं त्या जागेपैकीं कांहीं भाग खोदून काढला." देशभक्तीची खरी चाड आणि पारतंत्र्याची खरी चीड ही हिंदुस्थानांतल्या सर्व जातींमध्यें फक्त कोकणस्थ ब्राह्मणांतच स्वभावतःच आहे, असें 'गोंडवनांतील प्रियंवदा' या कादंबरींतल्या वैजनाथशास्त्र्यांप्रमाणें प्रो. गोगट्यांनाहि वाटत असे. डॉ. केतकरांनीं त्यांच्या या वृत्तीबद्दल लिहिलें आहे, "प्रो. गोगटे यांना असें वाटत होतें कीं हिंदुस्थान-विषयक खरें मौत्सद्य कोकणस्थ ब्राह्मणांखेरीज इतरांस कळणारच नाहीं. दुसऱ्या कोणत्याहि जातीचा देशाभिमान कोकणस्थ ब्राह्मणांच्या देशाभिमानाच्या पासंगाला उतरणार नाहीं." गोगट्यांच्या या कोकणस्थाविषयींच्या संकुचित अभिमानाचें मूळ त्यांच्या आनुवंशिकतावादावरील विश्वासांत होतें. डॉ. विष्णुपंत सरंजामे यांच्या मतांचा त्यांच्या मनावर प्रभाव पडूं लागल्यावर त्यांच्या विचारांत कालांतरानें परिवर्तन झालें, त्यांचा जातिविषयक दुरभिमान गळून गेला आणि कोकणस्थांनीं देशस्थांबरोबरसुद्धां लग्नें करूं नयेत, असें म्हणणारे प्रो. गोगटे पुढें "पूर्वी मी कोकणस्थ ब्राह्मण होतों, आता हिंदी झालों आहें" असें अभिमानानें सांगूं लागले आणि "जातीची उच्चता मनुष्य बोलूं लागला म्हणजे समाजांत वैयक्तिक उच्चतेचा ऱ्हास होत चालला असें समजावें" अशा उदार तत्त्वज्ञानाचा प्रचार करूं लागले! त्यांनीं देशोधडी लागलेल्या लोकांच्या विचारांचें जें विधान तयार केलें त्यांत सुद्धां प्रामुख्यानें डॉ. सरंजामे यांच्याच विचारांचें प्रतिपादन करण्यांत आलें आहे. उदाहरणार्थ, सरंजामे आणि गोगटे यांच्या संवादांत सरंजामे यांनीं, "हिंदी समाजांतील शिष्टवर्ग हा अनेक जातींचा मिळून झाला पाहिजे. त्यास सर्व जातींविषयीं सहानुभूति असली पाहिजे आणि तो सर्व प्रकारच्या जातींशीं लग्न करण्यास तयार असला पाहिजे," हें जें वाक्य म्हटलें आहे त्यांत त्या विधानाची मध्यवर्ती कल्पना येऊन गेलेली आहे!

डॉ. विष्णुपंत सरंजामे हेहि प्रो. गोगट्यांप्रमाणें कोकणस्थ ब्राह्मण. बालपण पुण्यामुंबईस गेलेलें. बी. ए. होईपर्यंत त्यांना दारिद्र्यांतच दिवस काढावे लागले. पुढें अमेरिकेस जाऊन, तेथें शेतांत काम करून मोठ्या मेहनतीनें त्यांनीं विद्यार्जन केलें व अखेरीस आपल्या प्रयत्नशीलतेच्या आणि व्यासंगाच्या बळावर कोलंबिया युनिव्हर्सिटींत रसायनशास्त्राचे अध्यापक झाले. अमेरिकन वातावरणांत वाढलेली गोविंदराव कामतांची मुलगी व रघुनंदनची बहीण लीला हिचें प्रेम संपादन करण्याकरितां त्यांनीं बराच प्रयत्न केला. मयूरीप्रमाणें

या लेखाचा पूर्वार्ध 'नवभारता'च्या गेल्या मे १९५६ च्या अंकांत आला असून प्रस्तुत अंकांतील भाग हा त्याचा उत्तरार्ध आहे — का. सं.

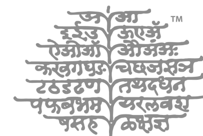
या लीलेलाहि सुरवातीला गंगाधरपंताबद्दल आदरयुक्त आकर्षण वाटत असल्यामुळें त्यांना या प्रयत्नांत यश मिळवायला थोडा वेळ लागला; गंगाधरपंताचें आपल्या पत्नीवर म्हणजे रुक्मिणीवर जें गाढ प्रेम होतें त्याचा लीलेला प्रत्यक्ष परिचय झाल्यानंतर मात्र सरंजाम्यांचा अनुनय यशस्वी होऊं लागला; आणि " सांग पाहूं ! माझ्याशीं लग्न करतेस कां ? " या सरंजाम्यांच्या प्रश्नाला उत्तर देण्याच्या भानगडींत न पडतां 'ती एकदम आपल्या विष्णूच्या बाहुपाशांत निमग्न झाली ! ' डॉ. केतकरांनीं अशा रीतीनें रघु-मयूरीविवाहाप्रमाणें हा विष्णु-लीलेचा विवाहहि अनुनयोत्तर पद्धतीनें घडवून आणला.

प्रो. गोगटे हे (सुरवातीला) आनुवंशिकतावादी होते तर डॉ. सरंजामे हे परिस्थिति-परिणामवादी होते. व्यक्तीच्या अंगीं जे दुर्गुण आणि सद्गुण असतात त्यांना त्याची आनुवंशिकता जबाबदार असते, कीं ती ज्या परिस्थितींत वाढलेली असते आणि तिला जें शिक्षण मिळालेलें असतें ती परिस्थिति आणि तें शिक्षण जबाबदार असतें ? हा प्रश्न या ठिकाणीं उपस्थित करण्यांत आला आहे. व्यक्तीच्या मूल्यमापनांत तिच्या जातीपेक्षां तिच्या गुणकर्मांना महत्त्व देणारे डॉ. केतकर हे अर्थात्‌च परिस्थितिपरिणामवादाचे पक्षपाती आहेत; आणि त्यांनीं आपली ही भूमिका डॉ. सरजाम्यांच्या मार्फत व्यक्त केलेली आहे. " विशिष्ट राष्ट्र चांगलें किंवा वाईट यावर माणसांच्या परिस्थितीचे घटक शोधल्याशिवाय बोलणें म्हणजे अशास्त्रीय मनुष्याचें भकणें" हें डॉ. सरंजाम्यांचें बोलणें त्यांच्या परिस्थितिपरिणामवादावरील निष्ठेचें स्पष्ट द्योतक आहे. माणसाचे गुणावगुण हे जन्मसिद्ध असतात कीं परिस्थितिप्राप्त आणि प्रयत्नसिद्ध असतात, हा समाजशास्त्रांतला एक अत्यंत विवाद्य असा प्रश्न आहे; आणि गुणावगुणांच्या जन्मसिद्ध स्वरूपाचा पुरस्कार करणारें 'सुप्रजाजननशास्त्र' (Eugenics) नांवाचें एक शास्त्रहि निर्माण करण्यांत आलेलें आहे ! गाल्टन नांवाच्या समाजशास्त्रज्ञानें आपल्या 'Hereditary Genius' या नांवाच्या ग्रंथांत, श्रेष्ठ बुद्धिमत्तेच्या आईबापांच्या पोटींच गुणी मुलें जन्मास येतात, असा सिद्धान्त मांडलेला आहे. कार्ल पिअरसूनें आपल्या 'Nature and Nurture' या ग्रंथांत गाल्टनच्या या आनुवंशिकतावादाचें समर्थन केलेलें आहे. वुडस्‌नें (Woods), राजवंशांत जन्मास येणाऱ्या व्यक्तींत गुणी व्यक्तींचें प्रमाण जास्त असतें, असा आपला शोध 'Mental and Moral Heredity in Royalty' या ग्रंथांत मांडलेला आहे. व्यक्तीच्या वृत्तीला आणि वर्तनाला विशिष्ट वळण लावण्यांत आनुवंशिकता आणि परिस्थिति यांपैकीं कोणती शक्ति अधिक प्रभावी असते हें सिद्ध करण्याकरितां अमेरिकेंत जुळ्या मुलांवर प्रयोग करण्यांत आले आणि अशा प्रयोगांच्या आधारें, सारख्या परिस्थितींत वाढलेल्या जुळ्या मुलांची गुणभिन्नता आनुवंशिकतेमुळें उत्पन्न झालेली असते असें थॉर्नडाइकनें दाखवून दिलें ! 'Society' या ग्रंथाचा कर्ता श्री. मॅकीव्हर यानें मात्र आनुवंशिकता आणि परिस्थिति यांच्या प्रभावाबाबत एकाकी भूमिका न घेतां समन्वयाची भूमिका घेतलेली आहे. जीवनांतल्या कोणत्याहि घटनेच्या निर्मितींत हे दोन्ही घटक कार्यक्षम असतात, गुण मूळचे आनुवंशिक असले तरी ते प्रकट व्हायला योग्य परिस्थिति लाभावी लागते, अशी विचारसरणि त्यानें मांडलेली आहे. तो आनुवंशिकता आणि परिस्थिति यांच्या सामर्थ्याचें विवेचन करतांना म्हणतो : Every phenomenon of life is the product of both. Each is as necessary to the result as the other. Both have been operative, to produce every particular situation, through unimaginable time. Heredity-the germ-celles-contains all the potentialities of life, but all its actualities are evoked within and under the conditions of environment. All the qualities of life are in the heredity, all the evocation of qualities depends on environment. "

या प्रश्नाबाबत डॉ. केतकरांची भूमिका काय आहे हें जेव्हां आपण पाहूं लागतों तेव्हां त्यांना आनुवंशिकतेचें बंड मुळींच मान्य नव्हतें असें दिसून येतें. महापुरुषता आनुवंशिक असते या गाल्टनच्या सिद्धान्तासंबंधीं

त्यांनीं आपला विरोध प्रकट केलेला आहे. या आनुवंशिकतेचें आणि तिला महत्त्व देणाऱ्या वंशसुधारणाशास्त्राचें विवेचन करतांना त्यांनीं ‘ भारतीय समाजशास्त्र ’ या पुस्तकांत लिहिलें आहेः “ युजेनिक्स ऊर्फ वंशसुधारणाशास्त्र अद्यापि विश्वनीय झालें नाहीं. कांहीं लोकांची वंशवृद्धि होऊं नये असे लोक समाजांत आहेत ही गोष्ट मला स्वतःला पूर्णपणें पटलेली नाहीं. वेडेपणा आनुवंशिक असतो आणि प्रत्यक्ष वेड्याची प्रजा वेडीच होणार, असें गृहीत धरलें आहे. या सर्व गोष्टींविषयीं मला विश्वास वाटत नाहीं. वेड्यांचीं मुलें वेडीं कितपत निघालीं याविषयीं अगदीं निःसंशय पुरावा कोणी अजून मांडला नाहीं. जशी वेडेपणाची गोष्ट आहे तशीच गुन्हेगारीची गोष्ट आहे. ज्या माणसांच्या ठायीं गुन्हेगारीची भावना आढळून येते त्या माणसाची प्रजोत्पादनक्षमता काढून टाकावी असेंहि मला वाटत नाहीं. गुन्हेगारी म्हणजे काय तर भोंवतालचे जे कायदे आहेत त्यांचें पालन न करणें आणि संयमशक्ति न वापरतां आपल्या मनांत ज्या भावना उत्पन्न होतात त्यांचे दास होणें. भोंवतालचे कायदे व त्यांची अंमलबजावणी अगदीं निर्दोष थोडीच आहे ? अधिक सुशिक्षित मनुष्य आपली सूडाची रीति अधिक सुशिक्षितपणें वापरतो आणि कमी हुषार मनुष्य आपणांस होणाऱ्या अन्यायांचें निराकरण स्वतःच करूं पाहतो, फसतो व तुरुंगांत जातो. गुन्हेगार म्हणून जाहीर होणें ही गोष्ट बऱ्याच अंशीं अज्ञान आणि दौर्बल्य यांवर अवलंबून असते. येणेंप्रमाणें कांहीं लोकांचा वंशक्षय करावा असें जें वंशसुधारणाशास्त्रांतील बऱ्याच लोकांस मान्य झालेलें तत्त्व आहे, त्याच्याहि मी विरुद्ध आहें. असे कोणतेच रोग नाहींत कीं जे पूर्णपणें आनुवंशिक आहेत आणि ज्यांची प्रजा खात्रीपूर्वक त्याच रोगाची वाहक होईल आणि समाजास उपद्रवकारी होईल. ” योग्य परिस्थिति आणि योग्य शिक्षण लाभल्यास कोणतीहि व्यक्ति गुणी आणि कर्तृत्वशील होऊं शकते हा सिद्धान्त डॉ. केतकरांच्या उपर्युक्त विवेचनांत सूचित झालेला आहे. आमच्या मतें, व्यक्तिविकासाकडे पाहण्याची ही डॉ. केतकरांची समाजशास्त्रीय दृष्टि मानवतावादी दृष्टि आहे. प्रत्येक माणसाच्या कर्तृत्वावर असलेली त्यांची जातिनिरपेक्ष, वंशनिरपेक्ष निष्ठा या दृष्टींत व्यक्त झालेली आहे. अनुकूल परिस्थिति आणि योग्य शैक्षणिक संस्कार यांची प्राप्ति झाल्यावर प्रत्येक माणूस हा समाजाचा एक उपयुक्त आणि उपकारक घटक होऊं शकतो; त्याच्या ठिकाणीं जर कांहीं उपद्रवी वृत्ती उत्पन्न झाल्या असतील तर त्या उत्पन्न होण्यास कोणती परिस्थिति कारणीभूत झाली, शिक्षणाचा अभाव कितपत कारणीभूत झाला हें पाहून त्या परिस्थितींत योग्य तो बदल करण्याचा आणि आवश्यक शिक्षणाची तरतूद करण्याचा प्रयत्न व्हावयास पाहिजे, हा विचार डॉ. केतकरांना मांडावयाचा आहे. विशिष्ट जात वा विशिष्ट वंश हा स्वभावतःच श्रेष्ठ गुणांनीं युक्त आहे असें समजणें ही समाजशास्त्रांतली सरंजामशाही आहे. तिच्यांत जनताजनार्दनाच्या सध्या सुप्त असलेल्या, पण संधि मिळतांच प्रकट होण्यासाठीं समुत्सुक असलेल्या कर्तृत्वशक्तीवरील अविश्वास व्यक्त झालेला आहे. आनुवंशिक उच्चता व नीचता हा एक भ्रम आहे, असें श्री. वेलार्ड नांवाच्या एका फ्रेंच वंशशास्त्रज्ञानें सप्रयोग सिद्ध केलें आहे. त्याला पॅरॅग्वेमधील जंगली जमातींतील एक तान्ही मुलगी सांपडली. तो तिचा दत्तक पिता बनला. तिला त्यानें युरेशियन मुलीप्रमाणें वाढविलें. तिच्या बुद्धीचा चांगलाच विकास झाला. ती वर्गांत पहिला नंबर मिळवूं लागली. आज ती २० वर्षांची आहे. आनुवंशिकतेपेक्षां शिक्षणाच्या संस्कारांनाच व्यक्तीच्या विकासाच्या कारक शक्ति म्हणून अधिक महत्त्व आहे हें या प्रयोगानें दाखवून दिलेलें आहे. युनेस्कोनें १८ जुलै १९५० रोजीं या प्रश्नाबाबत जें निवेदन प्रसिद्ध केलें त्यांत या वेलार्डच्या प्रयोगाचा उल्लेख करण्यांत आला असून आनुवंशिकतेच्या प्रभावाचा बुडबुडा फोडून दाखविलेला आहे. व्यक्तिविकासांत आनुवंशिकतेचें स्थान फार गौण आहे असें डॅा. ॲडलर या मानसशास्त्राचेंहि म्हणणें आहे. त्यानें म्हटलें आहे कीं “ So far as psychic phenomena and character traits are concerned, heredity plays a relatively unimportant role. ” तात्पर्य काय कीं, व्यक्तीच्या जीवनाचा विकास घडवून आणण्यांत आनुवंशिकतेचें स्थान अगदींच गौण असून त्याबाबतींत परिस्थिति आणि शिक्षण याच खऱ्या प्रभावी शक्ती आहेत या डॉ. केतकरांच्या विचारसरणींत त्यांच्या ठिकाणीं अस-

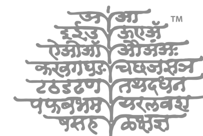
अनुक्रमणिका





लेल्या मानवाच्या उद्धाराविषयींच्या सखोल आणि शास्त्रपूत सहानुभूतीचा आविष्कार झालेला आहे! असो.

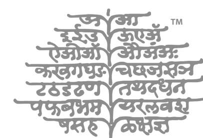
'परागंदे'मधील डॉ. सरंजामे यांनीं आशियायी राष्ट्रांची सांस्कृतिक एकता घडवून आणण्याची कांहींशी सकृत्दर्शनीं लोकविलक्षण वाटणारी अशी एक कल्पना मांडलेली आहे. ते रसायनशास्त्राचे अध्यापक होते. त्यामुळें समाजशास्त्रीय समस्यांच्या चर्चेंतसुद्धां ते रसायनशास्त्राची परिभाषा वापरीत असत. कर्तव्यात्मक समाजशास्त्राला ते सामाजिक रसायनशास्त्र म्हणत असत. केवळ भारताच्या नव्हे तर सर्व आशियायी राष्ट्रांतील निरनिराळया समाजांच्या निरनिराळया सांस्कृतिक अंगांचें, त्या राष्ट्रांतील लोकांना फायद्याचें होईल व त्यांच्यांत एकात्मतेची भावना उत्पन्न करण्यास सहायभूत होईल, असें मिश्रण घडवून आणावें असें ते म्हणत असत. डॉ. केतकरांनीं त्यांच्या या विचारपद्धतीचें वर्णन करतांना लिहिलें आहे : "संस्कृतीचीं जीं अंगें आहेत त्यांचें पृथक्करण करून त्यांच्या अनेक अंगांचें निरनिराळें मिश्रण केल्यानें कांहीं निराळे उपयुक्त पदार्थ होतील असे विचार त्याच्या मनांत येत. हिंदु मंडळीमध्यें जर मुसलमानी संप्रदाय पसरविला तर त्यांमध्यें काय आवेश उत्पन्न होतो हें पहावें, त्याचप्रमाणें वेदान्त मुसलमानांत पसरविला तर काय होईल तें पाहावें इत्यादि गोष्टी ते बोलत असत. समाजाला उपयुक्त असे जे विचार किंवा आचार असतील ते घ्यावेत, आचारविचारांच्या विशिष्ट संयोगापासून जे धर्मसंप्रदाय उत्पन्न होतात त्या संप्रदायांचें पृथक्करण करून निरनिराळे घटक काढून प्रत्येक घटकाकडे सामाजिक फायद्यातोटयाच्या दृष्टीनें किंवा सत्यासत्याच्या दृष्टीनें पाहून त्याचा स्वीकार करावा किंवा त्याग करावा हें ठरवावें, अशी वृत्ति सरंजाम्यांत उत्पन्न झाली होती." हें सांस्कृतिक रसायनशास्त्र प्रत्यक्ष अंमलांत कसें आणावें यासंबंधीं त्यांनीं एक लहानसा, उदाहरणादाखल, प्रयोगहि सुचविलेला आहे. पोषाखाच्या बाबतींत हें सांस्कृतिक रसायनशास्त्र कसें साकार करावें याचा तपशील देतांना त्यांनीं म्हटलें आहे, "महाराष्ट्रीय स्त्रियांमध्ये किंवा हिंदुस्थानच्या सर्व प्रकारच्या स्त्रियांमध्यें निरनिराळया पोषाखांची अभिरुचि वाढली पाहिजे. निरनिराळया फॅशन्स निघण्याची क्रिया हिंदुस्थानांत सुरू झालीच पाहिजे, महाराष्ट्रीय स्त्रियांनीं गुजराथणींसारखे, मुसलमानणींसारखे, इंग्रज स्त्रियांसारखे पोषाख मधून मधून अवश्य करावेत. त्याच्यायोगानें आपणांमध्यें आपलेपणाच्या कल्पना अधिक व्यापक होतील. जरा पोषाख निराळा दिसला किंवा आपल्या ठराविक रीतीपासून जरासा फरक दिसला म्हणजे आपल्या लोकांना या निराळलेल्या लोकांविषयीं परकेपणा वाटूं लागतो. या निराळेपणाविषयीं दूरत्वाची भावना कमी होण्यास आपण मुद्दाम प्रयत्न केला पाहिजे. आपल्या बायकोला गुजराथी पोषाख दिला किंवा आपण स्वतः मधून मधून निराळी फॅशन म्हणून गुजराथी पगडी वापरावयास सुरुवात केली तर चांगलें होणार नाहीं काय ? तसेंच आपल्या तरुण मुलांना गुजराथी स्त्रिया आवडल्या तर त्यांच्याशीं प्रेम जुळवावयाला आपण गुजराथी पगडी डोक्यावर घातली तर काय झालें ? आपल्या बायका हिंदुस्थानी — निदान पौरस्त्य दिसल्या पाहिजेत. मग काश्मीरपासून कन्याकुमारीपर्यंत आणि तुर्कस्तानापासून इंडोचायनापर्यंत कोणत्याहि राष्ट्राचा पोषाख त्यांनीं केला तरी हरकत नाहीं. कोणत्याहि जातीचा पोषाख सर्वांशीं त्यांनीं घेतला पाहिजे असें नाहीं. वाटेल त्या जातींतला वाटेल तो पोषाखाचा भाग जरी घेतला तरी चालेल !" आज आशियायी राष्ट्रांचें सांस्कृतिक ऐक्य घडवून आणण्याचा विचार उदयास आलेला असून त्यानें बरेंच बळ संपादन केलेलें आहे. आशियायी राष्ट्रांच्या परिषदा भरूं लागल्या असून, राष्ट्रसंघांत सुद्धां, आंतरराष्ट्रीय प्रश्नांवर मतप्रदर्शन करण्याच्या बाबतींत, आशियायी राष्ट्रांत बरीच एकात्मता अलीकडे प्रत्ययास येऊं लागलेली आहे. अशावेळीं, पौरस्त्य राष्ट्रांच्या निरनिराळया संस्कृतीच्या निरनिराळया घटकांचें मिश्रण करून त्यांतून या सर्व राष्ट्रांत सांस्कृतिक एकता आकारास आणण्याची डॉ. सरंजाम्यांची म्हणजेच पर्यायानें डॉ. केतकरांची कल्पना निःसंशय स्वागतार्ह वाटण्यासारखी आहे. त्यांनीं केवळ कल्पनाच मांडलेली नसून समग्र आशियायी सांस्कृतिक एकरूपता मूर्त स्वरूपांत प्रकट करण्यासाठीं पोषाखासंबंधीची एक लहानशी विधायक सूचनाहि पण मांडलेली आहे. ती प्रथमदर्शनीं क्षुल्लक वाटण्याचा संभव आहे; पण विचारांतीं ती अर्थगर्भ आहे हें सहज लक्षांत येण्यासारखें आहे. पोषाखांत एकरूपता आणल्यानें





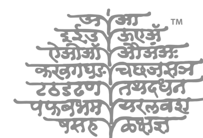
किंवा पोषाखाच्या पद्धतींत आत्मीयतापूर्वक सर्रास अदलाबदल केल्यानें साऱ्या आशियायी राष्ट्रांत हां हां म्हणतां सांस्कृतिक एकता नांदावयास लागेल असें आम्हांस सुचवावयाचें नाहीं; पण पोषाख हें संस्कृतीचें अत्यंत गौण, अत्यंत क्षुद्र आणि म्हणून सर्वस्वी उपेक्षणीय असें अंग आहे असेंहि म्हणून चालावयाचें नाहीं. पोषाखांतील साधर्म्य हें सांस्कृतिक जवळिकेचें एक सुचिन्ह आहे असें आम्ही समजतों. अमुक एका प्रकारचा पोषाख हा अमुकच एका प्रकारच्या जीवन-दृष्टीचा निदर्शक आहे, असें निश्चित समीकरण मांडतां येत नाहीं; पण विशिष्ट प्रकारच्या पोषाखाला समाजांत विशेष प्रतिष्ठा असते हेंहि विसरून चालणार नाहीं. आपल्या देशांत आंग्लाईत इंग्रजी पोशाखाला विशेष प्रतिष्ठा होती; आणि आज स्वराज्यांतहि ती विशेष ओसरली आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. पुन्हा, पोषाख हा नित्याच्या राहणीचा महत्त्वाचा भाग आहे आणि त्या राहणींतूनच माणसाची संस्कृति आविष्कृत होत असते. 'देश तसा वेष' या लहानशा लोकोक्तींत वेषाचें सांस्कृतिक माहात्म्य अत्यंत प्रभावी रीतीनें सूचित केलेलें आढळून येतें. तात्पर्य काय कीं, पौरस्त्य राष्ट्रांची सांस्कृतिक समरूपता साध्य करण्याच्या प्रयत्नपरंपरेंतील पहिलें पाऊल म्हणून त्या राष्ट्रांच्या पोषाखपद्धतींची योजनापूर्वक देवाणघेवाण घडवून आणण्याच्या प्रयोगास उत्तेजन द्यावयास कांहींच हरकत नाहीं. त्यामुळें साऱ्या पौरस्त्यांच्या पोषाखांत अनायासें विविधता येईल आणि आपण सारे पौरस्त्य एका विशाल संस्कृतीचे घटक आहोंत अशी भावना त्यांच्या अंतःकरणांत बळ धरूं लागेल; म्हणजेच ही क्रांतिकारी सुधारणा सकृद्-दर्शनीं वाटते तशी पोषाखी न राहतां तिचीं पाळेंमुळें खोल जाऊन दृढमूल होऊं लागतील. डॉ. केतकरांच्या या पोषाखविषयक सुधारणेंतला एक मुद्दा सूक्ष्म दृष्टीच्या वाचकांना थोडासा खटकण्यासारखा आहे. त्यानीं आपल्या या सुधारणेचें कार्यक्षेत्र फक्त पौरस्त्य राष्ट्रांपुरतेंच मर्यादित ठेवलें आहे. हिंदु स्त्रियांनीं "काश्मीरपासून कन्याकुमारीपर्यंत आणि तुर्कस्थानपासून इंडोचायनापर्यंत कोणत्याहि राष्ट्राचा पोषाख केला तरी हरकत नाहीं" असें त्यांनी सुचविलें आहे. त्यांनी आपल्या पोशाखाच्या प्रयोगाकरितां तुर्कस्थान ते इंडो-चायना आणि कन्याकुमारी ते काश्मीर हें संकुचित कार्यक्षेत्र न निवडतां अमेरिका ते जपान आणि कन्या-कुमारी ते रशिया असें जगव्यापी कार्यक्षेत्र कां निवडलें नाहीं हें कळत नाहीं. विज्ञानाच्या प्रभावामुळें सर्व जगाचें सांस्कृतिक ऐक्य घडून येणें अगदीं अपरिहार्य आहे असें समजणाऱ्या डॉ. केतकरांसारख्या दूर-दृष्टीच्या समाजशास्त्रज्ञानें अशी संकुचित दृष्टि कां स्वीकारावी हें नीट लक्षांत येत नाहीं.

डॉ. केतकरांच्या या ' परागंदा ' कादंबरींत अमे-रिकेंत स्थायिक झालेल्या शिवराजसिंगाच्या मिश्र कुटुं-बाचा उल्लेख आलेला आहे. कथानकांत भर टाकण्या-च्या दृष्टीनें तो अगदींच गौण स्वरूपाचा आहे; पण समाजशास्त्रीय आशयाच्या दृष्टीनें मात्र तो अगदीं बहुमोल वाटावा इतक्या श्रेष्ठ योग्यतेचा आहे. इंजिनिअरिंगचा व्यवसाय करणारा हा शिवराजसिंग हिंदु गृहस्थ; पण त्याची बायको मात्र आयरिश! शिवराजसिंगाला आपल्या हिंदुधर्माच्या आणि मिसेस शिवराजसिंगाला आपल्या ख्रिश्चन धर्माच्या तात्त्विक अंगाचें ज्ञान नव्हतें आणि आकर्षणहि नव्हतें; पण दोघांनाहि मात्र आपापल्या धर्माच्या सांप्रदायिक अवडंबराची विशेष अभिरुचि होती. धर्माच्या बुद्धि-गम्य तत्त्वज्ञानात्मक अंगाविषयीं उदासीनता पण त्याच्या सण, उत्सवादि भावनात्मक अंगांविषयीं मात्र आत्मीयता, ही जी सर्वसाधारणांची धर्माविषयींची सर्वत्र व सर्वदा वृत्ति आढळून येते तीच शिवराजसिंग व मिसेस शिवराजसिंग यांच्या धर्मविषयक वृत्तींत प्रतिबिंबित झालेली होती. असें होणें केवळ स्वाभाविकच नव्हे तर आवश्यकहि असतें; कारण माणसाच्या मनावर विशिष्ट नैतिक कल्पनांचे संस्कार बिंबविण्या-करितां त्याच्या श्रद्धेला मूर्त आलंबन मिळवून देण्या-करितां सण, उत्सव, व्रतवैकल्यें यासारख्या धर्माच्या बाह्य सांप्रदायिक अवडंबराचीच फार जरूरी असते. विशेषतः लहान मुलांच्या मनाची विशिष्ट प्रकारची नैतिक घडण निर्माण करण्याकरितां आणि ती टिकवून धरण्याकरितां, पुराणादिकांतील पूज्य समजल्या जाणाऱ्या व्यक्तींबद्दल आणि प्रसंगांबद्दल त्यांच्या मनांत भक्कम निष्ठा उत्पन्न करावी लागते. हें निष्ठानिर्मितीचें कार्य समाजांत अव्याहत सुरू असतें. शिवराजसिंगासार-ख्याच्या मिश्र कुटुंबाच्या बाबतींत हें कार्य यशस्वी रीतीनें पार पाडणें कठीण होऊन बसतें. या कार्याची





आवश्यकता समजावून देतांना शिवराजसिंग म्हणतो : "मुलांस कांहीं विशिष्ट नीतिकल्पना उत्पन्न व्हाव्यात, नीतिकल्पनांचें सामाजिक महत्त्व त्यांस समजण्यापूर्वी त्यांचा कांहीं तरी ग्रंथांशीं संबंध असावा, जगाचें कारण त्यांस शास्त्रीय रीतीनें समजण्याचा काल येण्यापूर्वी जग ईश्वरानें निर्माण केलें अशी कल्पना त्यास सांगतां यावी आणि ईश्वर कसा आहे म्हणून विचारलें तर कांहीं तरी ठराविक थापा देतां याव्यात. शिवाय घरीं गोड करून खाण्यास निमित्त किंवा उत्सव करण्यास निमित्त म्हणून ईश्वराचा उपयोग करतां यावा आणि या सर्व गोष्टी करतांना आपण लबाडी करीत आहों अशी मनाला टोचणी नसावी म्हणून ईश्वरावर, त्याच्या चमत्कारावर आणि त्यामुळें उत्पन्न झालेल्या सणांवर विश्वास असावा." आपल्या मुलांना नैतिक शिक्षण देण्याची, त्यांच्या मनांत ईश्वरविषयक श्रद्धेचें बीजारोपण करण्याची जी आवश्यकता शिवराजसिंगाला उत्कटतेनें जाणवली ती आवश्यकता यापुढें फार मोठ्या प्रमाणावर उदयास येणाऱ्या साऱ्याच मिश्र कुटुंबांना तितक्याच उत्कटतेनें जाणवणार आहे. मुलांच्या मनांत विशिष्ट नैतिक कल्पनांचे संस्कार उमटवावयाचे असतील तर त्यांच्यापुढें त्या अमूर्त कल्पनांवर केवळ व्याख्यान देऊन भागणार नाहीं; त्याकरितां पवित्र समजल्या गेलेल्या पुराणांदिकांतील मूर्त कथाविशेषांच्याच माध्यमाचा उपयोग करावा लागेल. मिश्र कुटुंबाच्या मुलांच्या बाबतींत हा उपयोग कसा करावयाचा हा अत्यंत महत्त्वाचा प्रश्न आहे. हा प्रश्न किती बिकट आहे हें समजून घेण्याकरितां आपण शिवराजसिंगाच्याच मिश्र कुटुंबाचें उदाहरण घेऊं. शिवराजसिंग हिंदु असून त्यांची बायको खिश्चन आहे. त्यांच्या मुलांच्या मनांत नैतिकतेचें पोषण करणारी अशी जी निष्ठा उत्पन्न करावयाची ती हिंदूंच्या देवतांबद्दल, हिंदूंच्या पुराणांबद्दल, हिंदूंच्या इतिहासाबद्दल करावयाची कीं खिस्त्यांच्या देवतांबद्दल, खिस्त्यांच्या पुराणांबद्दल, खिस्त्यांच्या इतिहासाबद्दल उत्पन्न करावयाची ? त्यांच्या जीवनांत जे दैनंदिन आचार रूढ करावयाचे ते हिंदूंचे कीं खिस्त्यांचे ? त्यांच्या विचारसरणीला जी दिशा लावायची ती हिंदूंच्या जीवनदृष्टीवर आधारलेली लावायची कीं खिस्त्यांच्या जीवनदृष्टीवर आधारलेली लावायची ? हिंदूंचा व्यक्तिधर्म, आणि खिस्त्यांचा व्यक्तिधर्म, हिंदूंचा समाजधर्म आणि खिस्त्यांचा समाजधर्म यांचें मिश्रण करून एक नवाच धर्म आकारास आणावयाचा असें ठरविलें तरी त्यांत कोणाच्या धर्माचें किती प्रमाण ठेवावयाचें, कोणाच्या धर्मांतील कोणत्या गोष्टी ठेवावयाच्या व कोणत्या गाळावयाच्या, याबद्दल निश्चित आणि अधिकृत एकमत होणें कठीण आहे. डॉ. केतकरांनीं या कादंबरींत या प्रश्नाबद्दल जें उत्तर सूचित केलेलें आहे तें मिश्र-कुटुंबाचें पितृसत्ताक स्वरूप गृहीत धरून आणि हिंदुत्वाबद्दल पक्षपात बाळगून दिलेलें आहे. त्यांच्या शिवराजसिंगाचें असें म्हणणें आहे कीं, "या नवीन होणाऱ्या मिश्रविवाही समाजास निराळ्या तऱ्हेच्या धर्मरचनेची आवश्यकता आहे. अस्तित्वांत असलेल्या सर्व संप्रदायांशीं ज्या प्रकारच्या आयुष्य-क्रमानें सहकारिता उत्पन्न होईल आणि ज्या आयुष्य-क्रमांत वाढलेली मंडळी जगांतील सर्व धर्मांच्या लोकांवर प्रेम करूं शकतील असा धर्म आम्हांस पाहिजे. शिवाय, हिंदुत्व घालवूं नये, खिस्ती समाजांत विलीन होऊं नये हा हेतु साध्य करण्यासाठीं कांहीं तरी केलें पाहिजे." "जगांतील सर्व जातींच्या लोकांचा आणि सर्व धर्मांच्या लोकांचा ज्या समाजांत अंतर्भाव होईल अशा समजाचें स्वरूप कसें निर्माण करावें" ही शिवराजसिंगाला लागलेली चिंता त्याच्या हिंदुत्वरक्षणाच्या दक्षतेशीं सर्वस्वीं विसंवादी आहे असें आम्हांस वाटतें. पुरुष हिंदुधर्माचा आणि स्त्री अन्य धर्माची; शिवाय पुरुष आपल्या संततीचें हिंदुत्व रक्षिण्याबद्दल अत्यंत उत्सुक असलेला, ही मिश्रकुटुंबाची फारच संकुचित कल्पना झाली. मिश्रकुटुंबाच्या सांस्कृतिक भवितव्याचा विचार करावयाचा म्हणजे कोणत्याहि धर्माचा पुरुष आणि कोणत्याहि धर्माची स्त्री यांच्या संयोगांतून उत्पन्न होणाऱ्या मिश्रकुटुंबाचा विचार व्हावयास पाहिजे. तसा विचार करूं लागलें म्हणजे मिश्रकुटुंबाच्या बाबतींत हिंदुत्वरक्षण हें सर्वस्वी अप्रस्तुत होऊन बसतें. डॉ. केतकर मात्र, शिवराजसिंगासारख्या मिश्रकुटुंबाच्या बाबतींतच नव्हे तर अमेरिकेंत जाऊन कायमचे स्थायिक झालेल्या गोविंदराव कामतांसारख्यांच्या कुटुंबाच्या बाबतींत सुद्धां हिंदुत्वाच्या परंपरागत आचारांचें आणि समजुतींचें रक्षण करण्याच्या कार्याला विशेष महत्त्व देतांना आढळून येतात.

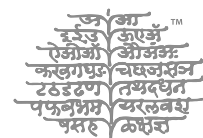




डॉ. केतकरांच्या सर्व जगताच्या सांस्कृतिक ऐक्याच्या पुरस्काराशीं, हिंदुत्वांतील परंपरागत आचारांच्या आणि रूढींच्या रक्षणाचा त्यांचा विचार नीट जुळत नाहीं असें आम्हांस म्हणावेंसें वाटतें. त्यांच्याच म्हणण्याप्रमाणें, भौतिक शास्त्रांचा जसजसा अधिकाधिक विकास होत जाईल, आणि शिक्षणाचा जसजसा सार्वत्रिक प्रसार होत जाईल तसतशीं मानवा-मानवांत फूट पाडणारीं, विद्रोह उत्पन्न करणारीं जीं जात-धर्म-पंथ-पक्ष-संप्रदाय इत्यादिकांचीं कृत्रिम बंधनें आहेत तीं शिथिल होऊं लागतील, सर्व मानवजातीला सांस्कृतिक एकात्मतेचा प्रत्ययांत, नित्यनैमित्तिक व्यवहारांत साक्षात्कार होऊं लागेल. असें झालें तरी-सुद्धां मानवजातीच्या त्या एकात्म, विकसित अवस्थेंतहि, मुलांच्या पुढें नैतिक आदर्श ठेवण्याकरितां त्यांच्या श्रद्धेला कांहीं मूर्त आलंबनें लागतीलच. तीं आलंबनें कोणतीं राहतील ? ज्यांच्यामुळें जगांतल्या सर्व देशांतल्या मुलांना मानवाच्या एकतेची प्रतीति येईल आणि राष्ट्रातीत व्यापक भूमिकेवरील मानवधर्माच्या परिपालनाची आवश्यकता पटूं लागेल अशा तऱ्हेचें त्या आलंबनांचें, त्या श्रद्धेय व्यक्तीचें आणि प्रसंगांचें स्वरूप असावें लागेल. अशीं, जुन्या धर्मभेदांना, पंथभेदांना गाडून टाकणारीं, कोणतीं नवीं आलंबनें त्यांच्यापुढें ठेवावयाचीं याचा, जागतिक ऐक्याची तळमळ असलेल्या साऱ्या विचारवंतांनीं आणि राष्ट्र-नेत्यांनीं विचार केला पाहिजे. आमच्या मतें, समाजशास्त्रज्ञांच्या आणि समाजनेत्यांच्या दृष्टीनें हा, भावी पिढींच्या श्रद्धेच्या आलंबनांचा प्रश्न अत्यंत बिकट असून अत्यंत महत्त्वाचा आहे. डॉ. केतकरांनीं या प्रश्नाच्या चर्चेला चालना दिलेली आहे. आतां व्यापक वृत्तीच्या समाजधुरीणांनीं हा प्रश्न समाधानकारक रीतीनें आणि भौतिक शास्त्रांच्या विकासानें मानवी जीवनांत घडवून आणलेला अभूतपूर्व बदल लक्षांत घेऊन सोडविला पाहिजे; त्याकरितां कांहींतरी विधायक उपाय त्यांनीं सुचविले पाहिजेत ! असो.

डॉ. केतकरांनी ' परागंदे 'मध्यें आणखी एका महत्त्वाच्या समाजशास्त्रीय समस्येचा केवळ ओझरता उल्लेख केलेला आहे. रघुनंदन हा आपल्या बायकोबरोबर म्हणजे मयूरीबरोबर मुंबईला आला असतांना, एका नायकिणीचा मुलगा त्याला भेटण्यासाठीं येतो. "नायकिणीची संतति आपला वंशपरंपरेचा धंदा सोडून देऊं इच्छील तीस कार्यक्षेत्र काय ?" या त्या मुलानें विचारलेल्या प्रश्नास रघू खालील आशयाचें उत्तर देतो. तो असें सुचवितो कीं "नायकिणीच्या संततीनें आपला वंशपरंपरागत धंदा सोडूं नये. गाणें आणि नृत्य या गोष्टी वाईट थोड्याच आहेत ? गाणेंबजावणें हा धंदा करणाऱ्या स्त्रियांनीं आपली असोसिएशन करावी, ज्या गाण्याबद्दल प्रसिद्ध नाहींत, ज्या केवळ वेश्या आहेत अशांना त्या असोसिएशन-मध्यें घेऊं नये. पुढें ज्या स्त्रिया गाण्याबजावण्याचा धंदा करतील त्यांस तोच धंदा लग्न लावून करण्याबद्दल उत्तेजन द्यावें. नायकिणीच्या कुळांतील ज्या मुली कॉलेजांत जाऊन शिक्षण घेऊं लागतील त्यांनाहि तोच गाण्याबजावण्याचा धंदा करण्यास प्रोत्साहन द्यावें. अशा रीतीनें नायकिणींनीं आपली प्रतिष्ठा वाढवून द्यावी." केवळ वेश्या नसलेल्या पण गाण्याबजावण्याचा धंदा करणाऱ्या नायकिणींना समाजांत, इतर व्यावसायिकांप्रमाणें, सुप्रतिष्ठित स्थान मिळालें पाहिजे, हा मुद्दा या-ठिकाणीं डॉ. केतकरांनीं सूचित केलेला आहे. नायकिणीच्या प्रतिष्ठेच्या प्रश्नाचा त्यांनीं येथें केवळ उडता उल्लेख केलेला असून पुढील कांहीं कादंबऱ्यांतून त्यांनीं हा प्रश्न अधिक विस्तरशः चर्चिलेला आहे. तेव्हां, त्या कादंबऱ्यांचें विवेचन करतांनाच या प्रश्नाचा अधिक विस्तारपूर्वक विचार करतां येईल.

व्यक्तीचें जीवन यशस्वी करण्यासंबंधीचा जो एक विचार डॉ. केतकरांनीं ' गोंडवनांतील प्रियंवदा ' या कादंबरींत शारदेचें जीवनचित्र रेखाटतांना मांडला होता, तोच विचार या ' परागंदा ' कादंबरींत स्वामी रामतीर्थांनीं मि. विलकॉक्सला केलेल्या उपदेशांत मांडलेला आहे. शारदाबाई आपल्या आयुष्याला हेतु नसल्याबद्दल खंत करीत होती असें पहिल्या कादंबरींत दाखविलें असून हेतूशिवाय आयुष्य व्यर्थ आहे असें तेथें पर्यायानें सुचविलें आहे. हाच विचार या कादंबरींत निराळ्या भाषेंत व्यक्त केलेला आहे. स्वामी रामतीर्थांनीं मि. विलकॉक्सला केलेला उपदेश थोडक्यांत साररूपानें सांगायचा झाला तर तो असा सांगतां येईल कीं, प्रत्येक मनुष्याच्या आयुष्याला नियोजित असें स्वतंत्र अवतार-





कार्य असतें. सामान्यांच्या बाबतींत तें इतरांनीं ठरविलेलें असतें; थोरांच्या बाबतींत तें स्वयंप्रेरित असतें. अवतारकार्याच्या जाणिवेमुळें प्रत्येक मनुष्य आपल्या आयुष्याकडे कर्तव्याच्या भावनेनें पाहूं शकतो. प्रत्येक कामाकडे आर्थिक फायद्याच्या दृष्टीनें पाहण्याची त्याची वृत्ति त्यामुळें क्षीणबल होऊन जाते. अशा रीतीनें केवळ द्रव्यलालसेला वश न होणाऱ्या कर्तव्यपरायण आणि ध्येयप्रवण मनुष्याचे परिश्रम, द्रव्यदृष्टीच्या माणसाच्या परिश्रमांपेक्षां निस्संशय अधिक विश्वसनीय, आणि म्हणूनच अधिक यशस्वी ठरतात. " केवळ रामकृष्णादिक हेच अवतार होऊन गेले असें नाहीं. खरें पाहिलें असतां, प्रत्येक मनुष्याचें जीवन हें एक अवतारकार्य असून तें त्यानें आर्थिक भावनेपेक्षां अधिक उच्चतर अशा कर्तव्यभावनेनें पार पाडलें पाहिजे, हा जो दिव्य संदेश डॉ. केतकरांनीं या आणि इतर कादंबऱ्यांतील पात्रांच्या जीवनचित्रणाच्या निमित्तानें दिलेला आहे तो अत्यंत स्फूर्तिदायक असून, प्रत्येक तरुणानें आपल्या अंतःकरणावर कोरून ठेवून त्याला अनुसरून आपलें जीवन व्यतीत करावें, इतका तो बहुमोल आहे.

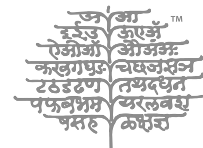
समाजशास्त्रीय आशयाच्या दृष्टीनें ' परागंदा ' या कादंबरीचें मोल फार मोठें आहे. विवाहपूर्व व विवाहोत्तर प्रियाराधन, अधर्मसंततीचे विवाह व सामाजिक प्रतिष्ठा, संप्रदायासारख्या ' उघड्या तोंडाच्या जातीं'ची हिंदु समाजांत आवश्यकता, आनुवंशिकतावाद आणि परिस्थिति-परिणामवाद, व्यापक पौरस्त्य संस्कृति निर्माण करण्याच्या प्रयत्नांतली सयुक्तिकता आणि शक्यता, भिन्नधर्मीय पतिपत्नीच्या मिश्र कुटुंबांच्या संततीचें सांस्कृतिक भवितव्य, नायकिणींची सामाजिक प्रतिष्ठा, प्रत्येक व्यक्ति म्हणजे अवतार या कल्पनेच्या प्रचाराची आवश्यकता – अशा अनेक महत्त्वपूर्ण समाजशास्त्रीय प्रश्नांच्या मूलगामी चिकित्सेला चालना देण्याचें उदंड सामर्थ्य या कादंबरींत निस्संशय सामावलेलें आहे.

ग्रीष्म —

दाहक अंगार पेरीत चौफेर
आला, आला ग्रीष्म !
त्याचें उग्रतेज बघवत नाहीं
साहवत नाहीं.
तृणपर्णांची झाली म्लान कांती
सुकल्या कळ्या, गळूं लागले
फुलांचे पंख !
उन्हाच्या आगीनें जळणारा वारा
पिसाट होऊन, घरांत शिरून
देतो चटके !
होते तगमग, पाणी, पाणी, पाणी !
कुठलें पाणी ! खारटपाणी
धर्मबिन्दूचें आणि आंसवांचें !
तडकूं लागली काळवंडलेली
धरती माता
आटूं लागलें तिच्या कुशींतलें
प्रवाही जीवन !
वृक्षांवरती दग्ध पानांच्या
विरल छायेंत उघड्या चोंची
होतात व्याकुळ !
पेंगुळलेल्या तृषार्त जीवांचे
अधीर डोळे न्याहाळती व्यर्थ
पेटलेलें नभ, आणि शुष्क ओठीं
उमटे कोरडी करुण वाणी
पाणी, पाणी, पाणी !
कुठलें पाणी !
हन्त, आहे वर्षा गर्भवासांत !

— माधव गोविंद काटकर

अनुक्रमणिका





प्रा. श्री. वि. केळकर

चारित्र्य म्हणजे काय? तें कसें निर्माण होतें?

मनोविकासाचीं दोन अंगें

चारित्र्य म्हणजे विशिष्ट पातळीपर्यंत विकसित झालेली मनोरचना. अर्थातच, चारित्र्य हें ईश्वरदत्त देणगी म्हणून जन्मतःच कांहीं कुणाला प्राप्त होत नाहीं, तर प्रयत्नपूर्वक मनोविकास साधून तें निर्माण करावें लागतें. नुकत्याच जन्मलेल्या लहान मुलाची वागणूक निसर्गतःच चंचल, विकाराधीन व आवेगशील असते. त्याच्या बाबतींत चारित्र्याची अपेक्षा आपण करीत नाहीं, कारण त्याच्या मनोविकासास नुकतीच कोठें सुरुवात झालेली असते. ह्याच्या उलट, प्रौढ स्त्री-पुरुषांच्या बाबतींत मात्र आपण सुसंघटित चारित्र्याची अपेक्षा करतों; कारण विशुद्ध चारित्र्य हें मनोविकासाच्या प्रगल्भतेचें लक्षण आहे, भावभावनाच्या संघटनेचें तें प्रतीक आहे. किंबहुना, भावभावनांचें संघटित स्वरूप म्हणजेच चारित्र्य !

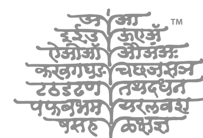
मनोविकासाचीं किंवा मानसिक संघटनांचीं दोन स्पष्ट अंगें आहेत. बौद्धिक संघटन व भावनिक संघटन हीं तीं दोन अंगें होत. मन हें एकजिनसी असल्यामुळें हीं दोन्हीं अंगें वस्तुतः अविभाज्य असलीं तरी तीं परिच्छेद्य म्हणजे स्पष्टतया प्रतीत होणारीं आहेत, परस्परावलंबी असलीं तरी बऱ्याच अंशीं स्वतंत्र आहेत. बुद्धी (intelligence) च्या विकासानें निर्माण होणाऱ्या परिणत स्वरूपास प्रज्ञा (intellect) असें म्हणतात, तर सहजप्रेरणांच्या (instincts) संघटनानें निर्माण होणाऱ्या परिणत स्वरूपास चारित्र्य (character) असें म्हणतात. बुद्धि आणि सहजप्रेरणा ह्या निसर्गदत्त असतात, मनुष्याला त्या आनुवंशिकरीत्या प्राप्त झालेल्या असतात. जीवनामध्यें मिळणाऱ्या अनुभवांमुळें, आणि शिक्षणसंस्थांमध्यें व इतरत्र घडणाऱ्या संस्कारांमुळें त्यांचा विकास घडतो व त्यांचें रूपांतर अनुक्रमें प्रज्ञा व चारित्र्य ह्यांमध्यें होतें. रूपकाच्या भाषेंत बोलायचें, तर बुद्धि आणि सहजप्रेरणा हा कच्चा माल, शिक्षणसंस्था किंवा जीवन हा कारखाना व प्रज्ञा आणि चारित्र्य हा त्यांमध्यें तयार होणारा पक्का माल, असें म्हणतां येईल.

अशाप्रकारें, बुद्धि व सहजप्रेरणा ह्या दोन्ही जन्मसिद्ध असल्या तरी संस्कारक्षम आहेत. पण त्यांतल्यात्यांत बुद्धीपेक्षां सहजप्रेरणा ह्या अधिक संस्कारक्षम आहेत. जन्मतःच ज्याची बुद्धि अति मंद अशा मुलाला प्रज्ञावान् बनविणें कांहीं शक्य नाहीं; परंतु सामान्यतः कोणत्याहि मुलाला लहानपणापासून केलेल्या योग्य संस्कारांनीं चारित्र्यवान् बनवितां येईल. प्रज्ञेमध्यें निसर्गदत्त देणगीचा भाग अधिक, तर चारित्र्यामध्यें संस्कारांमुळें निर्माण झालेला संपादित भाग अधिक.

प्रज्ञा आणि चारित्र्य ह्या दोहोंसंबंधीं आणखी एक गोष्ट ध्यानांत घेण्यासारखी आहे, आणि ती म्हणजे प्रज्ञा व चारित्र्य ह्यांची वाढ बऱ्याच अंशीं स्वतंत्रपणें होत असल्यामुळें त्या दोहोंमध्यें बरीच विषमता असूं शकते ही होय. एखाद्या मनुष्याची प्रज्ञा प्रखर असली तरी त्याचें चारित्र्य निकृष्ट प्रतीचें असूं शकतें, आणि त्याच्या उलट एखाद्या मनुष्याचें चारित्र्य उत्तम असलें तरी त्याची बुद्धि मंद असूं शकते. कांहींच्याविषयीं आपण असें म्हणूं शकतों कीं " गृहस्थ मोठा सज्जन पण बुद्धि बेताचीच. " तर कांहींच्या बाबतींत असें मत देतों कीं " मनुष्य भारी हुषार पण व्यसनी आणि बेभरंवशाचा." ज्यांची प्रज्ञा अति प्रखर आणि चारित्र्यहि अगदीं निष्कलंक अशीं माणसें मात्र विरळाच !

प्रज्ञा आणि चारित्र्य ह्यांचें संघटन जसें बव्हंशीं स्वतंत्रपणें होऊं शकतें, तसेंच स्वातंत्र्य त्यांच्या विघटनाच्या बाबतींतहि दृष्टोत्पत्तीस येतें. ह्यासंबंधीं कॉलरिज् ह्या सुप्रसिद्ध इंग्रज कवीचें उदाहरण मानसशास्त्रज्ञ देत असतात. अफूच्या व्यसनांत सांपडल्यामुळें शेंवटीं शेंवटीं कॉलरिज् अगदीं चारित्र्यहीन बनला, तरी पण त्याची प्रज्ञा व प्रतिभा शेवटपर्यंत पहिल्याप्रमाणेंच प्रखर राहिली !

वरील विवेचनावरून प्रज्ञा व चारित्र्य ह्यांचा





विकास संपूर्णतया स्वतंत्रपणें होत असतो अशी समजूत झाली असेल तर ती मात्र चुकीची होईल. मन हें एकजिनसी असल्यामुळें बौद्धिक संघटन व भावनिक संघटन हीं मनाचीं अंगें वस्तुतः अविभाज्य आहेत, परस्परावलंबी आहेत. ह्याचा अर्थ असा कीं प्रज्ञा व चारित्र्य हीं बऱ्याच अंशीं स्वतंत्रपणें विकसित होत असलीं, तरी त्यांचा विकास कांहीं परस्परांहून सर्वस्वी भिन्न अशा जलाभेद्य कप्प्यां-(water-tight compartments) मध्यें होत नाहीं. शाळेंत बौद्धिक विषयांमध्यें एखादा मुलगा जर सतत अगदीं मागासलेला राहील, तर त्याच्या स्वाभिमानाची वाढ खुंटेल, आणि त्यामुळें त्याच्या चारित्र्य-विकासांत अडथळा निर्माण होईल. आणि समजा, एखादा मुलगा अगदीं बुद्धिमान् आहे; पण चिकाटी, महत्त्वाकांक्षा, निश्चय, इत्यादि गुणांचा त्याच्यामध्यें अभाव आहे, अशा मुलाची बौद्धिक वाढ तरी कितीशी होणार ! सांगायचा मुद्दा असा कीं प्रज्ञा व चारित्र्य हीं कांहीं अंशीं स्वतंत्र तर कांहीं अंशीं परस्परावलंबी आहेत.

आतांपर्यंत, प्रज्ञा आणि चारित्र्य ह्या दोन्ही गोष्टी संस्कारसिद्ध असून त्यांचे परस्पर-संबंध कसे आहेत, हें आपण पहात होतों. आतां चारित्र्य म्हणजे काय व त्याची निर्मिति कशी होते ह्या मुख्य विषयाकडे आपण वळूं.

चरित्र्य म्हणजे काय ?

ह्या लेखाच्या सुरुवातीलाच मी असें विधान केलें होतें कीं विशिष्ट पातळीपर्यंत विकसित झालेली मनोरचना म्हणजे चारित्र्य. पण शास्त्रीय दृष्ट्या विचार केल्यास ह्या विधानांत अतिव्याप्तीचा दोष आढळून येईल. कारण मनोरचनेमध्यें बौद्धिक आणि भावनिक ह्या दोन्ही अंगांचा समावेश होतो, आणि चारित्र्य म्हणजे तर केवळ भावनिक अंग. तेव्हां वरील विधानांत मनोरचना हा शब्द मनाच्या भावनात्मक संघटनेला उद्देशून मीं वापरला होता ही गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे. आतां अगदीं कांटेकोरपणानें चारित्र्याची व्याख्या करायची झाली, तर मॅग्डुगलच्या शब्दांत असें म्हणतां येईल कीं "हेतुलक्षी प्रेरणात्मक प्रवृत्तींची संघटना म्हणजे चारित्र्य." (Character is the system of directed conative tendencies).

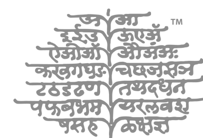
चारित्र्याचें वर्णन करतांना चांगलें किंवा वाईट, मजबूत किंवा कमकुवत, साधें किंवा संकीर्ण, संवादी किंवा विसंवादी, अशीं विशेषणें मानसशास्त्रज्ञ वापरतात. उच्च ध्येयानें प्रेरित झालेलें, संघटनेनें मजबूत, संवादी घटकांनीं बनलेलें, आणि विविध पैलूंमुळें संकीर्ण (Complex) बनलेलें असें जें चारित्र्य तें उत्तम चारित्र्य होय. अत्यंत बिकट अशा प्रसंगींहि नैतिकदृष्ट्या सदसद्विवेकबुद्धीला योग्य असा वाटणारा मार्ग जो अनुसरतो व सर्वस्व पणाला लावून आपल्या ध्येयाला जो चिकटून राहतो अशा मनुष्याचें चारित्र्य आपण आदर्श समजतों. ज्याचें सारें जीवन एकाद्या उच्च ध्येयानें झालेलें असतें असा मनुष्य म्हणजे खरा चारित्र्यवान् मनुष्य होय.

वरील वर्णनावरून, चारित्र्य म्हणजे काय ह्याची थोडी फार कल्पना आली असेलच. पण ती अधिक स्पष्ट व्हावयास हवी असेल, तर चारित्र्य निर्माण कसें होतें ह्या गोष्टीकडेच आतां आपल्याला वळलें पाहिजे.

चारित्र्यविकासाच्या चार अवस्था

मानसशास्त्रज्ञांनीं चारित्र्य-विकासाच्या चार अवस्था कल्पिल्या आहेत. निसर्ग-नियंत्रित अवस्था, व्यक्ति-नियंत्रित अवस्था, समाजनियंत्रित अवस्था व आत्म – नियंत्रित अवस्था ह्या त्या चार अवस्था होत.

अगदीं लहानपणीं मुलाची वागणूक चंचल विकाराधीन व आवेगशील असते. मनामध्यें ज्यावेळीं जी ऊर्मि निर्माण होईल, त्यावेळीं त्या ऊर्मीप्रमाणें त्याची वागणूक घडत असते. अमुक एक वागणूक चांगली किंवा वाईट, चूक किंवा बरोबर, योग्य किंवा अयोग्य असा विचारहि त्याच्या मनाला कधीं शिवत नाहीं. अर्थातच त्याची वागणूक नैतिकहि नसते किंवा अनैतिकहि नसते, ती नीतिनिरपेक्ष (amoral) असते. मनामध्यें जी ऊर्मि निर्माण होईल त्या ऊर्मीप्रमाणें वागायचें एवढेंच त्याला कळत असतें, त्या ऊर्मीला नियंत्रण घालण्याचा प्रश्न त्याच्यापुढें कधीं उद्भवतच नाहीं. परंतु अनुभवानें हळूहळू त्याच्या असें ध्यानांत येऊं लागतें कीं कांहीं गोष्टी सुखकारक असतात तर कांहीं दुःखकारक : त्यामुळें, सुखकारक गोष्टी कराव्या व दुःखकारक गोष्टी टाळाव्या ह्या सुख-दुःख-तत्त्वा-(pleasure-pain principle) नें त्याची वागणूक नियंत्रित होऊं लागते. विस्तवाला स्पर्श केला




असतां बोट भाजतें, विलोभनीय वाटणारी लालभडक मिरची तोंडांत घातली असतां जिभेची आग होते, मुंगळ्याला पकडण्याचा प्रयत्न केला तर तो हाताला डसतो, इत्यादि नैसर्गिक नियम त्याच्या ध्यानांत आले म्हणजे नैसर्गिक परिणामांना भिऊन मनांतील ऊर्मीला आवरण्याची संवय त्याला होऊं लागते. चारित्र्य-विकासाची ही पहिली पायरी होय. ह्या अवस्थेलाच निसर्गनियंत्रित अवस्था (prudential stage) असें म्हणतात.

सभोंवतालच्या परिस्थितीसंबंधीं लहान मुलाचें ज्ञान जसजसें वाढत जातें, तसतसें त्याच्या हें ध्यानांत येऊं लागतें कीं बाह्य जगतामध्यें व्यक्ति (persons) आणि वस्तु (things) अशा दोन प्रकारच्या गोष्टी असतात. त्यांपैकीं व्यक्ती ह्या हालचाल करीत असतात, आपल्याशीं बोलतात, आणि आपल्या गरजा पुरवतात. आपल्या कांहीं वागणुकीवर ह्या व्यक्ती खूष असतात, तर कांहीं वागणुकीवर त्या नाखूष असतात. ह्या खूष झाल्या म्हणजे आपलें कौतुक करतात, आणि नाखूष झाल्यावर आपल्यावर रागावतात. एकंदरींत त्यांना खूष करणेंच आपल्याला सुखकारक ठरणार आहे. तेव्हां त्यांना खूष करण्यासाठीं आपल्या ऊर्मींवर आपण नियंत्रण घातलें पाहिजे, त्यांच्या इच्छेप्रमाणें वागलें पाहिजे. लघवी होत असली तरी अंथरुणांत मुततां कामा नये, माती खाण्याचा मोह आवरला पाहिजे, बाबांच्या त्या चकचकीत चष्म्याला हात न लावलेलाच बरा ! अशाप्रकारें मुलाच्या वागणुकीवर व्यक्तींच्या (म्हणजेच घरांतील वडील माणसांच्या) अधिकाराचें नियंत्रण सुरूं होणें ही चारित्र्यविकासाची दुसरी पायरी होय. ह्या अवस्थेलाच व्यक्ति-नियंत्रित अवस्था (authoritarian stage) असें म्हणतात.

मुलगा मोठा होऊं लागला म्हणजे अधिकाधिक व्यक्तींशीं त्याचा संबंध येऊं लागतो—त्याचें सामाजिक वर्तुळ अधिकाधिक विस्तृत होऊं लागतें. एका कुटुंबाचे, एका मित्र-मंडळाचे, एका शाळेचे, एका समाजाचे, एका देशाचे आपण घटक आहोंत ह्याची जाणीव त्याला होऊं लागते; व विशिष्ट गटांतील आपलें विशिष्ट स्थान मानानें टिकवावयाचें असेल तर आपल्या वागणुकीवर विशिष्ट नियंत्रणें आपण स्वीकारलीं पाहिजेत ही गोष्ट त्याच्या ध्यानांत येते. अशाप्रकारें व्यक्तीच्या वागणुकीवर समाजाचें नियंत्रण चालूं होणें ही चारित्र्यविकासाची तिसरी पायरी होय. ह्या अवस्थेला समाजनियंत्रित अवस्था (social stage) असें म्हणतात.

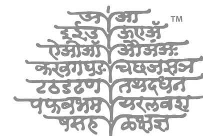
बहुसंख्य लोकांचा चारित्र्य-विकास येथेंच थांबतो, त्यामुळें यांची वर्तणूक बाह्य-नियंत्रित असते. नैसर्गिक परिणामांची भीति, स्वकीयांच्या गैरमर्जीची भीति, समाजाच्या विरोधाची भीति इत्यादि बाह्य गोष्टींची भीति त्यांच्या वागणुकीचें नियंत्रण करीत असते. " लोक काय म्हणतील ? " हाच त्यांच्या वागणुकीचा सर्वोच्च निकष असतो.

चारित्र्यविकासाचा शेवटचा आणि चौथा टप्पा गांठणारे लोक ह्याच्याहि पुढें जातात. एखादें कृत्य चांगलें कीं वाईट हें ठरवतांना, त्याचे नैसर्गिक परिणाम काय होतील, आप्तजनांना काय वाटेल, समाज काय म्हणेल, ह्या बाह्य गोष्टींपेक्षां स्वतः मनापुढें ठेवलेला आदर्श – आपला आंतला आवाज – त्यांना श्रेष्ठ वाटतो; व तो सांगेल त्याप्रमाणें ते वागतात. " सतां हि संदेहपदेषु वस्तुषु । प्रमाणमन्तःकरणप्रवृत्तयः ॥ " असें जें कालिदासानें म्हटलें आहे तें अशा लोकांना बरोबर लागू पडतें. चारित्र्य-विकासाची ही अखेरची पायरी होय. त्या अवस्थेलाच आत्मनियंत्रित अवस्था (Personal stage) असें म्हणतात.

ह्या अवस्थेपर्यंत (म्हणजेच संपूर्ण) चारित्र्य–विकास घडून येण्यासाठीं मनामध्यें स्वतःविषयींचा एक आदर्श – आत्मादर्श (ideal self) निर्माण व्हावयास पाहिजे. हा आत्मादर्श किंवा ' आदर्श मी ' म्हणजे काय व तो कसा निर्माण होतो ह्याची स्पष्ट कल्पना आल्याशिवाय चारित्र्य म्हणजे काय आणि तें कसें निर्माण होतें हें आपणांस नीट समजणार नाहीं; कारण कांहीं मानसशास्त्रज्ञांनीं चारित्र्याची व्याख्याच मुळीं अशी केली आहे कीं ' चारित्र्य म्हणजे सुसंघटित मी. ' (character is just the organized self.) हा ' मी ' कोण ? आणि तो सुसंघटित कसा होतो व आदर्श कसा बनतो ?

" सुसंघटित ' मी ' "

येथें प्रथम हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं " मी





कोण ? " (कोऽहम् ?) ह्या प्रश्नाचा विचार आपण अध्यात्मशास्त्राच्या दृष्टीनें करीत नसून मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें करीत आहोंत.

अनुभवाचें अस्तित्व हें मानसशास्त्रज्ञांनीं गृहीत मानलेलें एक प्रमेय (axiom) आहे. आतां, अनुभव असतात हें एकदां मान्य केलें म्हणजे ते अनुभव ग्रहण करणारा कुणी तरी असलाच पाहिजे हें ओघानेंच सिद्ध होतें. हा अनुभवांचा ग्रहणकर्ता कोण ? तर " मी " माझे अनुभव जो ग्रहण करतो तो माझा " मी ", आणि तुमचे अनुभव जो ग्रहण करतो तो तुमचा " मी ", अर्थात् ज्याला ज्याला अनुभव येतात, त्याला त्याला " मी " हा असतोच; पण मौजेची गोष्ट अशी कीं ह्या प्रत्येक " मी " ला मीपणाची जाणीव असतेच असें मात्र नाहीं. उच्च श्रेणीच्या प्राण्यांना मीपणाची थोडीबहुत जाणीव असावी, पण निम्नश्रेणीच्या प्राण्यांमध्यें मात्र ती बिलकुल नसते असें शास्त्रज्ञांचें मत आहे. ही मीपणाची जाणीव किंवा आत्मबोधाची शक्ति म्हणजे प्राण्यांच्या उत्क्रांतीमधील एक अत्यंत महत्त्वाचा टप्पा होय.

मनुष्यप्राण्याच्या बाबतींत अगदीं लहानपणापासूनच आत्मकल्पनेच्या विकासास सुरवात होते. ह्या विकासाची पायरी म्हणजे स्वतः व जगांतील इतर वस्तु ह्या दोहोंमध्यें फरक करावयास शिकणें ही होय. आत्मकल्पनेच्या विकासांत अडथळा आल्यामुळें ज्या मुलांनीं ही पायरी गांठलेली नसते अशीं मुलें स्वतःला देखील एक निराळीच वस्तु किंवा व्यक्ति समजतात; आणि स्वतःला भूक लागलेली असली म्हणजे " मला भूक लागली आहे " असें प्रथमपुरुषांत म्हणायच्या ऐवजीं " बेबीला भूक लागली आहे " असें तृतीयपुरुषांत बोलतात.

बाह्य जगतांतील गोष्टींमध्यें व्यक्ति आणि वस्तु ह्या दोहोंत फरक करावयास शिकणें ही आत्मकल्पनेच्या विकासाची दुसरी पायरी होय. लहान मुलांच्या मनावर व्यक्ति आणि वस्तु भिन्न तऱ्हेनें परिणाम करीत असतात. व्यक्ति इकडे तिकडे फिरत असतात, मुलांच्या शारीरिक गरजा पुरवितात, आणि त्यांच्या सुखसोयी पहातात; तर वस्तु बहुतेक स्थिर असतात, आणि रडण्याआरडण्याचा, बोलण्याचा किंवा हंसण्याचा त्यांच्यावर कांहींच परिणाम होत नाहीं; तेव्हां व्यक्ति ह्या स्वतःसारख्या असतात, पण वस्तु मात्र स्वतःहून सवस्वी भिन्न असतात ही जाणीव हळुहळू मुलांना होऊं लागते.

मुलाचा इतर व्यक्तींशीं येणारा संबंध जसजसा वाढूं लागतो तसतशी स्वतःविषयींची त्याची जाणीव अधिकाधिक स्पष्ट होऊं लागते. आपण कोण, आपले इतरांशीं संबंध काय आहेत, आपणांत व इतरांत साम्य काय आहे व भेद कोणते आहेत, आपल्या आवडीनिवडी कोणत्या व इतरांच्या कोणत्या, आपली संस्कृति कोणती, धर्म कोणता, भाषा कोणती, इत्यादि गोष्टी त्याला कळूं लागतात व हळुहळु त्याच्या मनामध्यें आत्मविषयक स्थिरभाव (self-sentiment) निर्माण होतो. आत्मकल्पनेच्या विकासाची ही तिसरी पायरी होय. स्वतःसंबंधींची मनुष्याची जाणीव जितकी स्पष्ट व यथार्थ असेल, तितका त्याचा आत्मविषयक स्थिरभाव मजबूत बनतो.

आपण कसे आहोंत ह्याचें स्पष्ट ज्ञान झाल्यानंतर विकासाची ह्यापुढील पायरी म्हणजे आपण कसें असावयास पाहिजे ह्याची स्पष्ट कल्पना मनामध्यें असणें ही होय. ह्या कल्पनेसच आत्मादर्श किंवा " आदर्श मी " असें म्हणतात. हा " आदर्श मी " आणि " प्रत्यक्ष मी " ह्या दोहोंमधील फरक जाणणें आणि निश्चयपूर्वक प्रयत्न करून " आदर्श मी " प्रत्यक्षांत आणणें म्हणजेच "आदर्श मी " चें "प्रत्यक्ष मी" मध्यें रूपांतर करणें हें आत्मविकासाचें शेवटचें टोंक होय. आत्मादर्श प्रत्यक्षांत आणणें म्हणजेच आत्म-सिद्धि (self-realization). ही आत्मसिद्धि म्हणजे शिक्षणाचें व जीवनाचें अंतिम ध्येय होय असें अनेक शिक्षणशास्त्रज्ञ मानतात.

मनामध्यें उच्च प्रकारचा आत्मादर्श तयार होण्यासाठीं आत्मकल्पनेमध्यें अनेक नैतिक स्थिरभावांचा moral sentiments चा समावेश व्हावा लागतो. नैतिक स्थिरभाव हे मानवी मनामधील सर्वांत उच्च प्रकारचे स्थिरभाव होत. पण " स्थिरभाव म्हणजे काय ? आणि ते मनामध्यें येतात कोठून ? " ह्या प्रश्नाकडे वळलें पाहिजे.

स्थिरभावकेन्द्रांची चढती श्रेणी

अगदीं लहानपणीं मुलांच्या सहजप्रेरणा उच्छृंखल

असतात ही गोष्ट आपण मागेंच पाहिली आहे. लहान मुलांच्या वागणुकीचें नियंत्रण सर्वस्वी ह्या सहजप्रेरणाच करीत असतात. सहजप्रेरणा आपल्याला जन्मतःच प्राप्त झालेल्या असतात. म्हणून सहजप्रेरणांना मनुष्यांच्या वर्तनाचे जन्मसिद्ध नियंत्रक (innate-controls) असें म्हणतात.

जन्मल्यापासून मुलांना नानातऱ्हेचे अनुभव येत असतात. ह्या अनुभवांचे अवशेष त्यांच्या मनामध्यें शिल्लक उरतात. मनोरचनेचे घटक म्हणून मागें राहणाऱ्या अनुभवांच्या ह्या अवशेषांना, अनुभवांचे पश्चात्-परिणाम (after-effects), अनुभवावशेष, किंवा संस्कार-लेख (engrams) अशीं पारिभाषिक नांवें आहेत. सहजप्रेरणा म्हणजे मनाचे जन्मसिद्ध घटक, तर हे संस्कार-लेख म्हणजे मनाचे संपादित घटक.

मनाच्या घटकांमध्यें संयोजन (cohesion) नांवाची एक विलक्षण शक्ति असते. हिचें कार्य आपल्या नकळत पण सतत चालू असतें. मनामध्यें एकसारखे नवीन नवीन घटक निर्माण होत असतात. हे घटक तेथें कसेंतरी अस्ताव्यस्त इतस्ततः पडून रहात नाहींत, तर संयोजनशक्तीच्या साहाय्यानें स्वतःचें वर्गीकरण करून व्यवस्थितपणें ते गटागटानें राहूं लागतात. संयोजन-शक्तीमुळें मनामध्यें निर्माण होणाऱ्या ह्या गटांना भावकंद (engram complexes) असें म्हणतात. हे भावकंद म्हणजे मनुष्याच्या वागणुकीचे प्रथमावस्थेंतील संपादित नियंत्रक (acquired controls) होत. ह्या भावकंदांच्या निर्मितीमुळें सहजप्रेरणांच्या उच्छृंखलतेवर थोडेंफार नियंत्रण पडतें व त्यामुळें मुलांच्या वागणुकीला हळुहळु वळण लागूं लागतें.

मुलाचा अनुभव जसजसा वाढूं लागतो तसतशी त्याच्या भावकंदांची संख्याहि वाढूं लागते. शिवाय, हे भावकंद फारसे स्थिरहि नसतात, कारण नवीन नवीन निर्माण होणाऱ्या घटकांचा समावेश करण्यासाठीं भावकंदांची सतत पुनर्रचना चालू असते. त्यामुळें केवळ भावकंदांच्या निर्मितीमुळें मुलाच्या वागणुकींत म्हणावी तशी सुसूत्रता येत नाहीं. ही सुसूत्रता यावी म्हणून अंतर्मनामध्यें ह्या भावकंदाचेंहि वर्गीकरण केलें जातें व त्यांचे गट बनवून छोट्या भावकंदांपासून मोठे भावकंद निर्माण केले जातात. हे मोठे भावकंद छोट्या भावकंदांहून अधिक संकीर्ण (complex) व अधिक स्थिर असतात. अशाप्रकारें संयोजनशक्तीच्या साहाय्यानें भावकंदांचा विकास होत होत, भावकंदांनीं संकीर्णते-(complexity) ची व स्थिरत्वा-(stability) ची एक विशिष्ट पातळी गांठली, म्हणजे त्या भावकंदांनाच "स्थिरभाव" (sentiments) हें नांव दिलें जातें. "स्थिरत्व पावलेले विकसित भावकंद म्हणजे स्थिरभाव" अशी स्थिरभावांची व्याख्या करतां येईल. स्थिरभावांची निर्मिति हा चारित्र्य-विकासांतील एक अत्यंत महत्त्वाचा टप्पा होय. हे स्थिरभाव म्हणजे सहजप्रेरणांचें संस्कारित स्वरूप होय.

येथें ही गोष्टहि सांगायला हरकत नाहीं कीं ज्यांना आपण 'गंड' (complex) असें म्हणतों ते गंड म्हणजे दुसरें तिसरें कांहीं नसून केवळ विकृत-स्वरूपाचे स्थिरभाव होत.

आतां स्थिरभाव हे कोणत्या तरी कल्पनेभोंवतीं निर्माण होतात. मनामधील सहजप्रेरणा भावभावना, संस्कार-लेख, भावकंद इत्यादि घटक एखाद्या गोष्टीच्या कल्पनेभोंवतीं गोळा झाले व संयोजनशक्तीमुळें बद्ध झाले म्हणजे त्या गोष्टीविषयीं स्थिरभाव निर्माण झाला असें आपण म्हणतों. ज्या गोष्टीच्या कल्पनेभोंवतीं भावादिकांचा स्थायी गट जमल्यानें स्थिरभाव निर्माण होतो त्या गोष्टीला त्या स्थिरभावाचें केन्द्र असें म्हणतात. विकासदृष्ट्या चढत्या श्रेणीनें ह्या केन्द्रांचा क्रम लावावयाचा झाल्यास, तो व्यक्ति, मूर्त वस्तु, समष्टि व अमूर्त कल्पना असा लावतां येईल.

मुलांच्या मनांत पहिल्याप्रथम व्यक्तिविषयक स्थिरभाव निर्माण होतात. उदाहरणार्थ, जीवनाच्या अगदीं सुरुवातीलाच बालकाच्या मनांत मातिविषयीं प्रेमपर स्थिरभाव निर्माण होतो. आई जवळ आली म्हणजे बालकाला आनन्द होतो, ती दूर गेली कीं दुःख होतें. आईला कोणी वाईट म्हटलें कीं त्याला राग येतो. आई रडूं लागली कीं बालकहि रडूं लागतें. अशाप्रकारें अनेक भाव-भावनांच्या साहाय्यानें बालकाच्या मनांत आईविषयीं जो एक संकीर्ण व स्थायीवृत्तीचा भावकंद निर्माण होतो त्याला मातृविषयक स्थिरभाव असें म्हणतात.

व्यक्तिविषयक स्थिरभावांनंतर मूर्तवस्तुविषयक स्थिरभावहि निर्माण होऊं लागतात. उदाहरणार्थ, आपली बाहुली, आपले कपडे, आपलें घर, आपलें शेत, अशा वस्तूंविषयीं आत्यंतिक आपलेपणा वाटूं लागतो. वरीलपैकीं कांहीं स्थिरभाव कालपरत्वें नष्ट होतात, पण कांहीं मात्र मरेपर्यंत टिकून राहतात. शेतकऱ्यांमध्यें शेताविषयींचा स्थिरभाव किती प्रखर असतो ही गोष्ट शेतापायीं होणाऱ्या खून मारामाऱ्यां-वरून स्पष्ट होते.

मूर्तवस्तुविषयक स्थिरभावानंतर समष्टिविषयक स्थिरभावहि निर्माण होऊं लागतात. आपलें कुटुंब, आपली शाळा, आपला संघ, आपला पक्ष, आपलें राष्ट्र इत्यादि गोष्टींविषयीं मनामध्यें निर्माण होणारे स्थिरभाव हे समष्टिविषयक स्थिरभाव होत. मनाचा जसजसा विकास होत जाईल, तसतसे समष्टिविषयक स्थिरभाव अधिकाधिक विस्तृत होत जातात, आणि सरतेशेवटीं तर " वसुधैव कुटुंबकम् " अशी स्थिति निर्माण होते !

समष्टिविषयक स्थिरभावाच्या मागोमाग अमूर्त-वस्तुविषयक स्थिरभाव निर्माण होऊं लागतात. उदाहरणार्थ, भित्रेपणा, विश्वासघात, चोरी इत्यादि दुर्गुणांबद्दल द्वेषपर स्थिरभाव निर्माण होतात; तर शौर्य, सत्य, अस्तेय, प्रामाणिकपणा, इत्यादि सद्गुणां-बद्दल प्रेमपर स्थिरभाव निर्माण होतात. अशा अमूर्त-वस्तुविषयक स्थिरभावांनाच आपण नैतिक स्थिरभाव किंवा नैतिक मूल्यें असें म्हणतों. हे नैतिक स्थिरभाव म्हणजे मानवी मनांतील सर्वांत उच्चप्रतीचे स्थिरभाव होत.

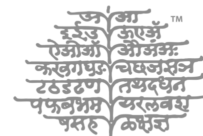
स्थिरभावांतील संघर्ष कसे मिटतात ?

स्थिरभाव म्हणजे सहजप्रेरणांचें संस्कारित स्वरूप. सहजप्रेरणा ह्या मानवी वर्तनाच्या जन्मसिद्ध नियंत्रक. तर स्थिरभाव हे मानवी वर्तनाचे संपादित नियंत्रक. स्थिरभावांच्या निर्मितीमुळें, सहजप्रेरणांचें अराजक थांबून तिथें स्थिरभावांचें गटराज्य सुरूं होतें. सहज-प्रेरणा आतां निरनिराळया स्थिरभावांमध्यें समाविष्ट झालेल्या असल्यामुळें दोन सहजप्रेरणांमध्यें झगडा होण्याचा संभव आतां नाहींसा झालेला असतो. मनुष्याची वागणूक आता विकाराधीन असत नाहीं, ती स्थिरभावाधीन असते. पण एवढयानें त्याची वर्तणूक पूर्णपणें सुसंगत व निश्चित होत नाहीं. कारण दोन स्थिरभावांमध्येंच जर झगडा उत्पन्न झाला तर तो कुणीं मिटवायचा हा प्रश्न अजून शिल्लक उरतोच.

आणि स्थिरभावांचे संघर्ष होतील हा कांहीं केवळ काल्पनिक बागुलबुवा नव्हे. जरा विचक्षण दृष्टीनें अंबतीभंवतीं नजर टाका म्हणजे स्थिरभावांचे संघर्ष आपणांला हरघडी आढळून येतील. एखाद्या राजकन्ये-च्या मनांत प्रेम आणि कर्तव्य यांजमध्यें झगडा चालू असेल, तर एखाद्या पुढाऱ्याच्या मनांत पक्षनिष्ठा कीं भाषाप्रेम असें द्वंद्व चाललेलें आढळून येईल. एखाद्या-पुढें असा पेंच पडलेला असेल कीं स्वाभिमान राखण्या-साठीं नोकरीवर लाथ मारावी कीं कुटुंबपोषणासाठीं स्वाभिमान गिळून टाकावा, तर दुसऱ्याला हें कळेनासें झालें असेल कीं मातृप्रेमासाठीं पत्नीचा त्याग करावा कीं पत्नीप्रेमासाठीं मातेला घराबाहेर काढावी. आणि प्रत्यक्ष सृष्टि सोडून तुम्ही वाङ्मयसृष्टींत शिरलांत तर तेथेंहि अत्यंत कौशल्यानें आणि हळुवारपणें लेखकांनीं केलेलें मनांतील स्थिरभावांच्या संघर्षाचें चित्रण तुम्हां-ला आढळून येईल.

स्थिरभावांचा हा संघर्ष टाळण्याचा एकच मार्ग आहे, आणि तो म्हणजे कोणत्या तरी एका स्थिरभावा-ला सर्वश्रेष्ठ समजून त्याच्या आज्ञा इतर सर्व स्थिर-भावांनीं निमूटपणें पाळणें हाच होय. ज्याचें नेतृत्व इतरांनीं स्वीकारायचें तो स्थिरभाव अर्थातच नेते-पणाला लायक असला पाहिजे. इतर सर्वांवर त्याची छाप पडली पाहिजे. सर्वांना त्याच्याबद्दल नितांत आदर वाटत असला पाहिजे. असा प्रभावी स्थिरभाव एकच असतो. आत्मविषयक स्थिरभाव हाच तो स्थिरभाव होय. मंत्रिमंडळा-मध्यें मुख्य मंत्र्याचें जें स्थान असतें, तें स्थान स्थिर-भावांच्या मंडळामध्यें ह्या आत्मभावाला असतें. हा आत्मभाव जितका व्यापक, जितका मजबूत व जितका ओजस्वी असेल तितका अधिक प्रभाव आपल्या सहकारी स्थिरभावांवर तो पाडूं शकेल.

आत्मभाव मजबूत व्हायला हवा असेल तर मनुष्याची स्वतःबद्दलची कल्पना यथार्थ असली पाहिजे, आणि तो सर्वंकष व्हावयास हवा असेल तर





सर्व जीवनाला व्यापून टाकील असा एकादा उच्च आदर्श त्यानें आपल्यापुढें ठेवलेला असला पाहिजे, ह्या गोष्टी आपण मागेंच पाहिल्या आहेत. असा जबरदस्त आणि सर्वव्यापी आत्मभाव कोणत्याहि स्थिरभावांचीं भांडणें तर लीलया सोडवतोच, पण त्याशिवाय विरोधी नैतिक स्थिरभावांनीं ऐनवेळीं पेंचप्रसंग निर्माण करूं नये म्हणून त्यांच्यामध्यें श्रेष्ठकनिष्ठपणाची एक निश्चित श्रेणीहि तो ठरवून देतो. अशाप्रकारें मनुष्याच्या मनामध्यें ध्येयलक्षी आत्मभावाचें निरपवाद राज्य सुरूं होणें म्हणजे चारित्र्य-विकासाची चरम सीमा गांठणें होय.

ह्या लेखाच्या सुरुवातीलाच मीं दोन महत्त्वाचे प्रश्न उपस्थित केले होते. " चारित्र्य म्हणजे काय ? " हा पहिला प्रश्न; आणि " तें कसें निर्माण होतें ? " हा दुसरा प्रश्न. ह्या दोन प्रश्नांचाच विचार आतांपर्यंत मोठ्या विस्तारानें मीं आपल्यापुढें मांडला. पण ह्या प्रश्नांचें थोडक्यांत, सूत्ररूपानें, आणि निश्चित शब्दांत उत्तर द्यायचें झालें तर खालील प्रमाणें मीं उत्तरें देऊं शकेन.

पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर असें कीं " सर्वंकष अशा आत्मादर्शाच्या नेतृत्वाखालीं आणि श्रेणीबद्ध नैतिक मूल्यांच्या साहाय्यानें सुसंघटित झालेल्या स्थिरभावांच्या समुच्चयास चारित्र्य किंवा शील असें म्हणतात." आणि दुसऱ्या प्रश्नाचें उत्तर असें कीं " चारित्र्य-निर्मिति म्हणजे सहज प्रेरणांचें उदात्तीकरण, स्थिर भावांचें संवर्धन, आणि त्या सर्वांचें आत्मादर्शामध्यें संघट्टन. "

वरील प्रश्नाशीं संबद्ध असा एक अत्यंत महत्त्वाचा एक प्रश्न उभा राहतो आणि तो म्हणजे " चारित्र्यवान् नागरिक निर्माण करण्यासाठीं शाळाकॉलेजांनीं काय केले पाहिजे ? " हा होय. या प्रश्नाचें ह्याच लेखांत सविस्तर उत्तर देणें स्थलाभावास्तव शक्य नाहीं. पण जातां जातां एवढें सुचवतां येईल कीं, शीलसंवर्धनाचीं पांच प्रमुख साधनें शिक्षणसंस्थांपाशीं असतात. परंपरा, सामुदायिक जीवन, खेळ, शिकवण व गुरुजनांनीं घालून दिलेला आदर्श हीं तीं पांच साधनें होत.

माझें सुखस्वप्न

कित्येक वेळां वेड्या आशेच्या आहारीं स्वतःला जाऊं देऊन मी अशी कल्पना करतों कीं लवकरच असा एक दिवस येईल कीं त्या दिवशीं हें जग हाल-अपेष्टांतून, दुःख-यातनांतून बाहेर पडेल आणि आपल्या कारभाराची सूत्रें स्वतःस पुढारी म्हणविणाऱ्या ढोंगी निर्दय ' वैदू'च्या हातीं न सोंपवितां शहाण्या आणि धैर्यशाली माणसांच्या हातीं तीं सोंपवील. अशा प्रसंगीं माझ्यासमोर असें एक सुंदर सुखस्वप्न तरळूं लागतें कीं, ज्यांत या जगामध्यें कोणीहि भुकेला नाहीं, कोणीहि आजारी नाहीं, जेथें काम माफक असून आनन्ददायक आहे, जेथें सर्वत्र सौजन्य व स्नेह वावरत आहे, आणि जेथें भयमुक्त झालेलीं माणसें डोळे, कान व हृदय यांना आनंदच आनंद देणाऱ्या कृती निर्माण करीत आहेत.

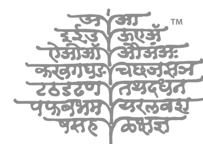
– बर्ट्रंड रसेल

(' Human Society in Ethics & Politics ' मधून)

कोण तूं ... ?

ब्रह्मांडाचें पोट तुझें
किरणांचे केस तुझे
पावसाचे अश्रू तुझे
काळापरी मन तुझें,
असंख्य सूर्यमालांनीं
भरलेले डोळे तुझे,
तुझी उक्ति तुझी कृति
सात समुद्रांची भरती,
लाजे मेघांची गर्जना
तूं हंसतां नि रडतां ...
नकळत परी येसी
माझ्या-माझ्यांत राहसी
सांग कोण तूं असशी ?

— दत्ता कदम





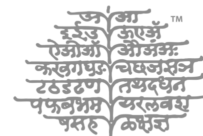
प्रा. गो. चिं. सुर्वे

संस्कृति आणि आर्थिक विकास

स्वातंत्र्योत्तर काळांत भारताचा आर्थिक विकास घडवून आणण्यासाठीं निरनिराळ्या प्रकारच्या योजना आणि कार्यक्रम आंखून पार पाडण्यांत आले आहेत. पहिली पंचवार्षिक योजना पार पडून दुसरी पंचवार्षिक योजना हातीं घेण्यांत आली आहे. समाजविकास योजना, ग्रामसुधारणा, उद्योगधंद्यांची प्रगति, दारूबंदी, हरिजनोद्धार, वन्यजनोद्धार, बेकारी नाहीशी करण्यासाठीं उपाययोजना—अशा निरनिराळ्या प्रकारच्या योजना आणि त्यांना अनुसरून कार्यक्रम (कधी परस्पर विरोधी तर कधी एकमेकांना पोषक) हातीं घेतले गेले आहेत व नवीन घेतले जात आहेत. त्यांतील कोणत्या योजनांना कितपत यश आलें आहे किंवा येत आहे किंवा येणार आहे, आणि यश आलें असल्यास त्यांतील सुयोग्य नैसर्गिक परिस्थितीचा वांटा काय व सरकारी व बिनसरकारी प्रयत्नांचा वांटा काय हे विवाद्य प्रश्न आहेत. मात्र एका गोष्टीचा अभाव अतिशय प्रकर्षानें दृष्टोत्पत्तीस येतो तो म्हणजे लोकांना उत्साहानें भारून टाकील अशा चैतन्यपूर्ण संचालनशक्तीचा (momentum चा) अभाव होय. पुष्कळशा सरकारी योजना जनतेवर लादल्या जात आहेत. जनता मात्र या योजनांच्या बऱ्यावाईट बाजूंचा सांगोपांग विचार न करतां त्यांचे आपणांवर तात्काळ परिणाम काय होतील याच संभ्रमांत पडल्यासारखी दिसते.

आधुनिक तंत्रविज्ञान व मागासलेला समाज

ब्रिटिश सरकारनें भारतावर अनेक वर्षे राज्य करून सुद्धां सामाजिक व्यवस्था आणि सांस्कृतिक जीवन यांमध्यें फारसा बदल घडवून आणला नाहीं, तें त्यांचें कार्य नव्हतें असें म्हणावयास कांहीं हरकत नाहीं. तरीसुद्धां ब्रिटिश अमदानींत पाश्चिमात्त्य तंत्राचा अवलंब केला जाऊन थोडीफार आर्थिक प्रगति झाली. म्हणजेच सुयोग्य सांस्कृतिक पार्श्वभूमि नसली तरीसुद्धां आर्थिक प्रगति होऊं शकते, याचें तें एक उदाहरण होय. अशाच प्रकारचीं दुसरीं उदाहरणें म्हणजे जपान व रशिया हीं होत. जपानमध्यें मेजी (Meiji) घराण्याची पुनः स्थापना झाल्यानंतर जी आर्थिक प्रगति झाली त्याला कारण म्हणजे पाश्चिमात्त्य तंत्र आणि शास्त्रें हीं होत. पाश्चिमात्त्य तंत्र, शास्त्रें आणि विद्या या गोष्टी सांस्कृतिक दृष्ट्या मागासलेल्या जपानी जनतेवर सरकारकडून लादल्या गेल्या. "श्रीमंत राष्ट्र आणि सुसज्ज सैन्य" (Rich nation and strong army) हें जपानी सरकारचें घोषवाक्य होतें. याशिवाय जपानच्या 'राजां'मध्यें जपानी जनतेचें राजकीय ऐक्य सामावलेलें होतें. अशाच प्रकारची परिस्थिति थोड्याफार फरकानें रशियामध्यें दृष्टोत्पत्तीस येते. याचा अर्थ असा कीं जनता जरी सांस्कृतिक व सामाजिक दृष्ट्या मागासलेली असली तरी देशाची आर्थिक प्रगति झपाट्यानें होऊं शकते. पण या आर्थिक प्रगतीची किंमत फार मोठी आहे. असल्या आर्थिक प्रगतीच्या मागें हुकूमशाही नेहमींच उभी असते. म्हणून लोकशाही कायम ठेवून आर्थिक प्रगति साधावयाची असेल तर सांस्कृतिक आणि सामाजिक जीवनांत सुयोग्य बदल होऊन संस्कृति प्रगमनशील गतिमान् (dynamic) व्हावयास पाहिजे. आर्थिक विकासास पोषक अशी संचालक शक्ति निर्माण होण्यास व तिचा जोर (tempo) कायम राहाण्यास किंवा वाढण्यास समाजव्यवस्था व सांस्कृतिक जीवन यांत आवश्यक बदल घडून आले पाहिजेत. अशाप्रकारचे बदल इंग्लंडमध्यें औद्योगिक क्रांतीच्या सुमारास व तत्पूर्वी घडून आले. सतराव्या व अठराव्या शतकांतील धार्मिक चळवळी व विद्येचें पुनरुज्जीवन यामुळें युरोपियन लोकांचा दृष्टिकोनच बदलला व नवीन व्यक्तिवादी तत्त्वज्ञान (Individualist philosophy) पुढें आलें. या व्यक्तिवादी तत्त्वज्ञानाच्या

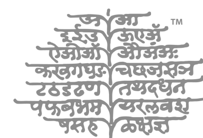




प्रसारामुळें आणि प्रचारामुळें सांस्कृतिक व सामाजिक जीवनांत बदल झाले व आर्थिक प्रगतीस सुयोग्य अशी पार्श्वभूमि निर्माण झाली. त्याबरोबरच भांडवलाचा संचय आणि व्यापारीकरणास पोषक अशा वसाहती इंग्लंडला असल्यामुळें इंग्लंडमध्यें लोकशाही टिकवून आर्थिक प्रगति झपाट्यानें होत गेली. आर्थिक विकासास पोषक अशी गति निर्माण करून तिचा जोर कायम राखण्याचें काम सांस्कृतिक परिस्थितीनें केलें. इंग्लंडमध्यें औद्योगिक क्रांतीच्या वेळीं आर्थिक नियोजन नव्हतें. तरीसुद्धां व्यक्तिवादी तत्त्वज्ञानाच्या दाबाखालीं आणि खाजगी नफ्याच्या प्रलोभनामुळें खाजगी साहसी लोक आणि भांडवलवाले आपल्यापुरतें नियोजन करीत असलेच पाहिजेत. म्हणूनच भांडवलशाही स्वरूपाची आर्थिक प्रगति झाली काय किंवा नियोजनात्मक आर्थिक प्रगति झाली काय, लोकशाही टिकवयाची असल्यास सांस्कृतिक जीवनांत सुयोग्य बदल आवश्यक आहेत. आज भारतामध्यें विकासयोजना कार्यान्वित होत असतांनासुद्धां उत्साही संचालनशक्तीचा अभाव असेल तर तो सांस्कृतिक गतिशून्यतेमुळें (cultural stagnation) होय असें म्हणावयास हरकत नाहीं. यांसाठीं भारतांमधील आजचें सांस्कृतिक जीवन कसें आहे आणि त्यामध्यें कोणते बदल घडून आले पाहिजेत यांचा विचार करणें आवश्यक आहे.

संभ्रम व दुटप्पी धोरण

संस्कृति म्हणजे जीवन जगण्याचा एक विशिष्ट मार्ग होय. देशांतील लोकांच्या धार्मिक व आध्यात्मिक कल्पना व आधिभौतिक स्थित्यंतरांसंबंधींचे विचार यांचा सस्कृतीवर परिणाम झालेला असतो. संस्कृति ही अंशतः परंपरागत (inherited) असते तर अंशतः ती शिक्षणामुळें व अनुभवानें बदललेली असते. समाजाची विशिष्ट घटना, समाजांतील संस्था, सामाजिक जीवनाला ज्यायोगें अंतःस्फुरण (stimulus) मिळेल अशा गोष्टी, भाषा आणि कांहीं विशिष्ट वस्तूंबद्दल मालकीची भावना या सर्व गोष्टी संस्कृतींत अंतर्भूत होतात. आधिभौतिक जीवनांत इष्ट बदल घडवून आणावयाचे असल्यास संस्कृतींत बदल होणें आवश्यक आहे; कारण देशांतील लोकसंख्येची वाढ कशी व कोठपर्यंत व्हावी, वस्तूंच्या उपयोगाचें प्रमाण (consumption pattern) कसें व कितपत असावें, विशिष्ट कार्यांसाठी खर्च किती करावा याबद्दलचा विवेक, कोणतेंहि कार्य एकोप्यानें तडीस नेण्याची वृत्ति आणि देशांतील कोणत्याहि नागरिकाबद्दल आपुलकीची भावना या गोष्टी सांस्कृतिक जीवनावर अवलंबून असतात. सांस्कृतिक जीवनांत बदल झाल्याखेरीज पाश्चिमात्त्य तंत्र आणि सुधारणा यांच्या साहाय्यानें जरी थोडीफार प्रगति झाली तरी ती टिकाऊ स्वरूपाची असणार नाहीं. देशाची आर्थिक प्रगति घडवून आणण्यासाठीं, म्हणजेच देशाच्या एकंदर राष्ट्रीय मिळकती (aggregate national income) ची व दर माणशीं राष्ट्रीय मिळकत यांची वाढ घडवून आणावयाची असेल तर पाश्चिमात्त्य तंत्र, विज्ञान व सुधारणा यांचा अवलंब करून शेतीसुधारणा, उद्योगधंद्यांची वाढ, लोकसंख्येचें नियमन, व्यापारीकरण व वहातुकीच्या साधनांची वाढ या गोष्टी घडवून आणावयास पाहिजेत. पुष्कळदां म्हटलें जातें कीं पाश्चिमात्त्य तंत्र, विज्ञान, सुधारणा हीं सर्व परकीय आहेत. आपली आर्थिक प्रगति आपण स्वदेशीय मार्गांनीं व तंत्रानें घडवून आणली पाहिजे. याला उत्तर एवढेंच कीं कोणतेंहि तंत्र आणि विज्ञान हीं सर्व मानवजातीच्या मालकीचीं आहेत. त्यामध्यें स्वकीय आणि परकीय असा भेदभाव उरतच नाहीं. याशिवाय आर्थिकदृष्ट्या पुढारलेल्या इंग्लंड, अमेरिका जर्मनी, रशिया, जपान यांच्या आर्थिक विकासाच्या इतिहासापासून अनुभवाचा फायदा सोडून जर आपण अगदीं नव्यानें उपक्रम सुरू करूं म्हटलें तर तें शुद्ध वेडेपणाचें ठरेल. म्हणून आर्थिक विकास घडवून आणण्यासाठीं पाश्चिमात्य तंत्र आणि विज्ञान यांचा अवलंब करणें अपरिहार्य आहे. त्याकरितां सुधारणा (civilization) आणि संस्कृति (culture) यांमध्यें जी तफावत आहे ती भरून काढली पाहिजे. या तफावतीमुळें एक तर मागासलेल्या राष्ट्रांत आर्थिक विकासासाठीं पाश्चिमात्य तंत्र आणि विज्ञान जनतेवर लादल्याचा भास होतो आणि दुसरें म्हणजे यांचा परिणाम कांहीं क्षेत्रांत विपरीत झालेला दिसतो. भारतामध्यें आर्थिक विकास घडवून आणण्यासाठीं ज्या निरनिराळ्या योजना हातीं घेतल्या जात आहेत



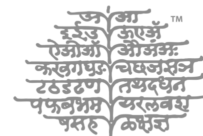


त्यांमध्यें पहिली गोष्ट म्हणजे एकसूत्रीपणा दिसून येत नाहीं. सुधारलेल्या तंत्राचा व विज्ञानाचा अवलंब कांही विशिष्ट क्षेत्रांत कांहीं अंशापुरता (piecemeal) करण्यांत आला आहे. एका बाजूला आर्थिक प्रगति घडून यायला पाहिजे तर दुसऱ्या बाजूला जनतेच्या सांस्कृतिक आणि सामाजिक जीवनाला धक्का लागतां कामा नये, अशा संभ्रमामुळें आणि दुटप्पी धोरणामुळें ही परिस्थिति निर्माण झाली आहे, असें दिसतें. दुसरी गोष्ट म्हणजे आर्थिक विकासासाठीं अंतःस्फूर्त संचालनशक्तीचा अभाव होय. भारतांतील या परिस्थिती-मुळें अर्थव्यवस्थेच्या निरनिराळ्या क्षेत्रांत आणि नियोजनात्मक प्रयत्नांत अनेक अडथळे निर्माण झाले आहेत.

लोकसंख्येच्या नियमनाचा प्रश्न

ज्याप्रमाणें आर्थिक विकास घडवून आणण्यासाठीं उत्पादनाच्या साधनांची उत्पादकता वाढविली पाहिजे, व त्याकरितां आधुनिक तंत्र आणि विज्ञान यांचा अवलंब करावयास पाहिजे, तद्वतच लोकसंख्येच्या वाढीचें प्रमाण आटोक्यांत ठेवण्यासाठीं आधुनिक प्रगत ज्ञानाचा व साधनांचा उपयोग व्हावयास पाहिजे. भारतामध्यें आर्थिक प्रगतीसाठीं पाश्चिमात्य तंत्र आणि विज्ञान यांचा अवलंब केला जात आहे पण त्याबरोबरच लोकसंख्यांची भरमसाट वाढ कमी करण्यासाठीं आधु-निक साधनें व उपाय यांच्या अवलंबाला पोषक अशी सांस्कृतिक पार्श्वभूमि निर्माण करण्याचा प्रयत्न सरकार व बिनसरकारी संस्था यांकडून केला जात नाहीं. यामुळें आधुनिक तंत्र आणि विज्ञान यांच्या अवलंबामुळें जरी थोडीफार आर्थिक प्रगति झाली व होणार असली तरी सांस्कृतिक मागासलेपणामुळें लोकसंख्या इतकी भरमसाट वाढेल कीं, आर्थिक प्रगति होऊनहि राहणीमानामध्यें विशेष फरक दिसून येणार नाहीं. उलट कांहीं काळा-नंतर लोकसंख्येचा दाब कमी करण्यासाठीं इतर (अनैतिक) मार्गांचा अवलंब केला जाण्याचा संभव आहे. याचें ताजें उदाहरण म्हणजे जपान होय. जपानमध्यें मेजी राजवट सुरू झाल्यापासून आर्थिक प्रगति झाली व त्याबरोबरच लोकसंख्येचीहि वाढ झाली. परंतु उद्योगधंद्यांची वाढ अधिक जोरांत झाल्याकारणानें दुसऱ्या महायुद्धापर्यंत राहणीचें मान उंचावत गेलें. इ. स. १९५३ सालीं जपानची लोकसंख्या ८ कोट ७० लक्ष होती. इ. स. १९४५ पासून १९५३ पर्यंत-च्या आठ वर्षांच्या काळांत लोकसंख्या १ कोट ५० लक्षांनीं वाढली. इ. स. १९४५ पासून जन्माचें प्रमाण सारखें वाढत गेलें व मृत्यूचें प्रमाण कमी होत गेलें. याचा परिणाम असा झाला कीं, राहणीचें मान टिकवून धरण्यासाठीं लोकसंख्येच्या वाढीला अन्यप्रकारें आळा घालण्यांत येऊं लागला. बालहत्या, गर्भपात, आधुनिक संततिनियमनाच्या साधनांचा वापर हे लोकसंख्येच्या वाढीला आळा घालण्याचे तीन मार्ग आहेत. अनेक वर्षांपासून जपान-मध्यें बालहत्त्येचा अवलंब केला जात असे. अलीकडे गर्भपाताच्या मार्गाचा सर्रास अवलंब केला जातो. विशेष म्हणजे जपानी सरकारनें १९४८ सालीं कायदा पास करून या प्रघाताला कायदेशीर संमति दिली आहे. तेव्हांपासून जपानमध्यें दरवर्षी दहा लाख गर्भपाताचे प्रकार होत आहेत. या गर्भपातांचें प्रमाण दर ऐशीं माणसांस एक असें आहे. जपानी सरकारनें गर्भपाताच्या मार्गाला कायदेशीर संमति दिली नसती आणि इतक्या मोठ्या प्रमाणावर गर्भपात झाले नसते तर जपानची लोकसंख्या किती तरी अधिक वाढली असती. जपान-मध्यें शेतजमीन अत्यंत मर्यादित आहे; उद्योगधंद्यां-मध्यें स्पर्धा अतिशय वाढली आहे. अशा परिस्थितींत राहणीचें मान बरेंच खालावलें असतें. सारांश कोणत्या तरी मार्गाचा अवलंब करून कधीं तरी लोकसंख्येच्या वाढीचें नियमन करावेंच लागतें. तेव्हां गर्भपात व बालहत्या या मार्गांनीं लोकसंख्येचें नियमन होण्यापेक्षां संततिनियमनाच्या साधनांचा वापर होऊन झालेलें बरें.

भारत हा मागासलेला देश असून त्याची लोक-संख्या फार मोठी व ती झपाट्यानें वाढत आहे. मले-रिया प्रतिबंधक उपाय, डी. डी. टी. चा उपयोग, तंत्रविषयक साहाय्ययोजना, पेनिसिलिनचा वापर व इतर सामाजिक आरोग्ययोजना यांमुळें मृत्यूचें प्रमाण कमी होत चाललें आहे, तर जननप्रमाण मात्र कायम आहे. भारताची लोकसंख्या प्रतिवर्षी ५० लाखांनीं वाढत आहे. सामाजिक आरोग्ययोजनांचा परिणाम होऊन लोकसंख्या प्रतिवर्षी एक कोटीनें वाढेल व थोड्याच वर्षांत ती ४० कोट होईल. भार-तीय लोकसंख्येची ही भरमसाट वाढ थोपविण्यासाठीं संततिनियमनाच्या साधनांचा वापर होण्यास सुयोग्य





सांस्कृतिक पार्श्वभूमि तयार करण्यासाठीं मोठ्या प्रमाणांत सरकारी व बिनसरकारी प्रयत्न झाले पाहिजेत. कारण बालहत्या व गर्भपात या मार्गांचा अवलंब प्रचलित भारतीय संस्कृतींत वाढलेल्या मनाला रुचणें शक्य नाहीं आणि त्या मार्गांचा अवलंब करणें उचितहि नाहीं. भारतांतील खेड्यापाड्यांतूनसुद्धां या गोष्टीची जाणीव निर्माण झाली आहे. जर कसली उणीव असेल तर ती म्हणजे विश्वसनीय, स्वस्त संततिनियमनाच्या साधनांचीं व त्यांचा वापर होण्यासाठीं जें सुयोग्य सांस्कृतिक वातावरण लागतें त्याची होय. सुयोग्य सांस्कृतिक पार्श्वभूमि तयार झाली आणि स्वस्तदरांत संततिनियमनाचीं साधनें उपलब्ध झालीं तर जननप्रमाण कमी होईल आणि लोकसंख्येची वाढ आटोक्यांत आणतां येईल. वैद्यकीय ज्ञानाचा, सल्ल्याचा आणि पाश्चिमात्य विज्ञानाचा उपयोग जसा मृत्यूंचें प्रमाण कमी करण्यासाठीं व्हावयास पाहिजे त्याबरोबरच किंबहुना त्याहूनहि अधिक उपयोग जननप्रमाण कमी होण्यास झाला पाहिजे. सरकारी व बिनसरकारी प्रयत्नांनीं पहिली गोष्ट होत आहे, दुसरी गोष्ट जी अधिक महत्त्वाची आहे तिकडे विशेष लक्ष पुरविलें जात नाहीं. त्याचें कारण म्हणजे त्याकरितां सांस्कृतिक परिवर्तन आवश्यक आहे त्याचा अभाव हें होय. लोकसंख्येच्या वाढीचें प्रमाण कमी होण्यासाठीं दुसऱ्या आवश्यक गोष्टी म्हणजे उद्योगधंद्यांची प्रगति, शिक्षणप्रसार, स्त्रियांची गुलामगिरीवजा स्थितींतून सुटका, व शहरीकरण या होत. स्त्रीवर्गाला अधिकाधिक आर्थिक स्वातंत्र्य मिळण्यासाठीं सांस्कृतिक बदल घडून आला पाहिजे. हें कार्य केवळ सरकारी प्रयत्नांनीं फारसें होणार नाहीं. फारतर सरकार स्त्रियांच्या आर्थिक स्वातंत्र्यासाठीं निरनिराळ्या क्षेत्रांत संधि देईल. हें कार्य बव्हंशीं खुद्द स्त्रियांनीं, त्यांच्या संस्थांनीं, व बिनसरकारी लोकप्रयत्नांनीं पार पाडलें पाहिजे.

सांस्कृतिक मागासलेपणामुळें आपलें आजचें आर्थिक नियोजन एकांगी होत आहे आणि त्यांत एकसूत्रीपणा नाहीं. आधुनिक तंत्र आणि विज्ञान यांच्या साहाय्यानें आर्थिक विकास घडवून आणण्यासाठीं, लोकसंख्येची वाढ व उत्पादनसाधनांची उत्पादकता इत्यादि ज्या ज्या सर्व गोष्टी आर्थिक विकासाशीं निगडित आहेत, त्या त्या सर्व गोष्टींचा आर्थिक नियोजनांत समावेश झाला पाहिजे. सारांश, नियोजन केवळ आर्थिक स्वरूपाचें असण्याऐवजीं सामाजिक असावें आणि आवश्यक सांस्कृतिक पार्श्वभूमि निर्माण करण्याचे सरकारी व बिनसरकारी प्रयत्न झाले पाहिजेत. यासाठीं पंचवार्षिक योजना तयार करतांना अर्थशास्त्रज्ञांच्या मंडळाच्या विचाराबरोबर निरनिराळ्या क्षेत्रांतील तज्ज्ञांचा, समाजशास्त्रज्ञांचा, डॉक्टरांचा, वकीलांचा, एंजिनियरांचा – या सर्वांचा सल्ला घेण्यांत आला पाहिजे.

नियोजन व लोकशाही

देशाचा आर्थिक विकास आणि राष्ट्रवाद यांचा संबंध अत्यंत निकटचा आहे. राष्ट्रवादाची कल्पनाच मुळीं आकुंचित असून लष्करी व फॅसिस्ट स्वरूपाची आहे. ती एक समुदायवाचक कल्पना आहे. राष्ट्राचें हित, राष्ट्राचें संरक्षण, या नांवाखालीं राष्ट्रीय भावनेनें भारलेल्या व्यक्तिव्यक्तीमध्यें त्यागाची प्रेरणा निर्माण केली जाते, व तिचा आर्थिक विकास व लष्करी बल वाढविण्यासाठीं उपयोग केला जातो. याच राष्ट्रवादाच्या कल्पनेचा उपयोग जर्मनी, जपान या देशांतून आर्थिक विकास घडवून आणण्यासाठीं करून घेण्यांत आला. हे देश एका विशिष्ट अर्थानें ‘ राष्ट्र ’ होते व राष्ट्रीय संस्कृति त्यांना ऐक्याकडे नेत होती. नियोजनात्मक आर्थिक विकास घडवून आणतांना आर्थिक सत्तेचें अधिकाधिक केंद्रीकरण होत जातें. अशा वेळीं राष्ट्रीय भावनेचा जोर कमी असेल तर संधिसाधु लोक आणि राजकीय पक्ष फायदा घेतात व आर्थिक प्रगति फायदेशीर होत नाहीं. यासाठीं राष्ट्रीय भावनेला पोषक अशी सांस्कृतिक पार्श्वभूमि तयार करावी लागते. तरच एकजिनसी राष्ट्रीय संस्कृति निर्माण होऊं शकते. अशी राष्ट्रीय संस्कृति निर्माण करण्याचा राष्ट्रवादाचा प्रयत्न असतो. म्हणून नियोजनात्मक आर्थिक विकास घडवून आणतांना लोकशाहीलाहि धोका असतो. तो धोका टाळण्यासाठीं लोकशाही वृत्तीची आवश्यकता असते. लोकशाही स्वरूपाची राज्यघटना स्वीकारली असली तरी लोकशाहीवृत्तीचा अभाव असेल तर केवळ तांत्रिक लोकशाहीचा कांहींच उपयोग नाहीं. लोकशाहीवृत्ति ज्या समाजांत नाहीं अशा समाजांत कालांतरानें हुकूमशाही प्रस्थापित होईल किंवा बंडाळी माजेल. लोकशाही मनोवृत्तीचें अस्तित्व हा एक

अनुक्रमणिका

संस्कृतीचाच भाग आहे; आणि लोकशाही मनोवृत्तीची जोपासना आणि वाढ करावयाची असेल तर संस्कृतींत आणि समाजव्यवस्थेंत सुयोग्य बदल घडवून आणणें प्राप्त आहे. तात्पर्य, राष्ट्रवादी भावना व लोकशाही मनोवृत्ति या दोन्हीहि गोष्टींची आर्थिक विकासाचें कार्य हातीं घेतांना आवश्यकता आहे.

भारतीय समाज व लोकशाही

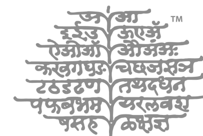
प्रचलित भारतीय संस्कृतींत या दोन्ही गोष्टींची थोड्याफार प्रमाणांत उणीवच असलेली आढळून येईल. भारतीय समाज आणि संस्कृति एकजिनसी (homogeneous) नाहींत. भारतीय समाजांत प्रामुख्यानें हिंदुसमाज येत असला तरी अहिंदु म्हणजे पार्शी, खिश्चन, मुसलमान वगैरे लोकांनींहि हिंदूंच्याच समाजरचनेचा अंगीकार केला आहे. हिंदुसमाजांत जातिसंस्थेचें प्राबल्य आहे आणि पार्शी, खिश्चन, मुसलमान या लोकांनींहि जातिसंस्थेचा स्वीकार केला आहे. भारतीय समाजांतील या जातिसंस्थेमुळें विशिष्ट जातींत जन्माला आलेल्या माणसाचें समाजांतील स्थान (status) आणि धंदा हीं दोन्हीं एकदम ठरविलीं जातात. यामुळें एकजिनसी संस्कृतींत सामाजिक व व्यावसायिक परिवर्तनशीलता (Social and occupational mobility) असते व त्यामुळें माणसाचें समाजांतील स्थान व धंदा हीं कधींहि व कशींहि बदललीं जाऊं शकतात. पण भारतीय संस्कृति एकजिनसी नसल्यामुळें, माणसाचें समाजांतील स्थान व व्यवसाय तो सहज बदलूं शकत नाहीं. भारतीय समाजांत स्वतः दूधदुभत्याचा धंदा करणारा हरिजन, तसेंच मेलेलीं गुरें ओढणारा ब्राह्मण किंवा भिक्षुकी करणारा अब्राह्मण सांपडला तर अपवादच होय. युरोपीय समाजांत धर्मोपदेशक किंवा पाद्री कोणालाहि होतां येतें. कोणाची पात्रता काय हें जन्मानें ठरविलेलें नसतें. पाश्चिमात्य शिक्षण आणि शहरीकरण यामुळें जरी जातिसंस्थेचा कडकपणा (rigidity) कमी होत असला तरी हिंदुसंस्कृतीच्या प्रभावामुळें जातिसंस्था टिकून आहे. शिक्षणामुळें व उदारमतवादाच्या प्रसारामुळें जातिसंस्था नाहींशी व्हावी अशी जाणीव निर्माण झाली आहे. पण भारतीय संस्कृतीच्या चौकटींत बसेल अशी दुसरी प्रतिसंस्था (substitute) नाहीं. त्यामुळें जातीला चिकटून राहिल्याखेरीज गत्यंतर नाहीं असें सर्वसामान्य जनतेलाच काय पण कांहीं विद्यापीठाच्या उपकुलगुरूंनाहि वाटतें, ही मोठी खेदाची गोष्ट आहे. जातिसंस्थेची ही कल्पना परकेपणाची भावना आणि संशय यावर आधारलेली आहे; आणि त्यामुळेंच राष्ट्रीय ऐक्याची भावना निर्माण होण्यास जातिसंस्था पोषक नाहींत.

राष्ट्रीय भावनेला प्रतिबंधक अशी दुसरी शक्ति म्हणजे प्रांतीयवाद व अमर्यादित भाषाप्रेम होय. महाराष्ट्रांत नोकरीला असलेला एकादा मद्रासी महाराष्ट्राला आपलें घर मानणार नाहीं. तो वारंवार मद्रासला जाईल. लग्न करायचें असल्यास वधू शोधण्यासाठीं तो मद्रासला जाईल किंवा इकडे येऊन राहिलेल्या दुसऱ्या एकाद्या मद्राश्याची मुलगी पाहील. सारांश, मद्रासप्रांत सोडून भारताचा इतर भाग म्हणजे आपलें घर नाहीं अशा संकुचित भावनेनें तो येथें राहतो. हीच मनोवृत्ति थोड्या फार फरकानें भारताच्या प्रत्येक भागांतील लोकांत आढळून येते.

सर्वांगीण पुनरुज्जीवनाची जरूरी

भारतामध्यें राष्ट्रवादाचा विकास मुख्यत्वेंकरून ब्रिटिश अंमलाखालीं झाला. या राष्ट्रवादाच्या विकासांत कांहीं विशेष विधायक कार्य झालें असल्याचें आढळून येत नाहीं. समाजाचें सर्वंकष सांस्कृतिक पुनरुज्जीवन घडवून आणावें हा विचार राष्ट्रवाद्यांपुढें प्रामुख्यानें कधींच नव्हता. केवळ विरोधासाठीं विरोध आणि स्वातंत्र्यासाठीं स्वातंत्र्य हीच त्यांची भावना होती. ब्रिटिश सत्तेला उलथून पाडण्यासाठीं त्यांची शक्ति एकवटली होती. पण पुढें काय - याचा विचारच नव्हता. परकीय सत्तेच्या विरोधांतून उद्गम आणि विकास पावलेल्या या राष्ट्रवादी भावनेला सांस्कृतिक आणि सामाजिक पुनरुज्जीवनाची जोड मिळाली असती तर आजच्या स्वातंत्र्योत्तर काळांत केवळ आर्थिकच नव्हे तर सर्वांगीण विकासाला पोषक असें वातावरण आयतेंच तयार होऊन राहिलें असतें.

भारतीय लोकशाही बाल्यावस्थेंत आहे. ब्रिटिश अंमलाखालीं भारतीय लोक केवळ तांत्रिक लोकशाहीचे धडे शिकले. सध्यांची भारतीय राज्यघटना लोकशाही स्वरूपाची आहे हें खरें. पण ती कागदावरील लोकशाही यशस्वी रीतीनें चालविण्यासाठीं जी लोकशाही मनोवृत्ति लागते तिचा अभाव आहे. लोकशाही मनोवृत्तीची जोपासना व वाढ होण्यास सांस्कृतिक बदलाची आवश्यकता आहे. समाजांतील प्रत्येक व्यक्ती-





ला–मग तिचा धंदा कोणताहि असो, शैक्षणिक पात्रता कांहींहि असो–समानस्थान दिलें पाहिजे; केवळ कायद्यानें नव्हे तर समाजांतील नव्या सांस्कृतिक जाणिवेनें यासाठीं भारतांतील प्रत्येक व्यक्तीच्या दृष्टिकोनांत फरक घडून आला पाहिजे. अशा प्रकारचा समतावादी, मानवतेवर आधारलेला दृष्टिकोण तेव्हांच निर्माण होईल, जेव्हां मनुष्य अधिक सारासारविचारी, विवेकी, समाजप्रिय, प्रगल्भ विचारसरणीचा आणि अधिक बुद्धिवादी बनेल. भारतांतील सध्यांच्या समाजव्यवस्थेंत, आणि अप्रबुद्ध जनतेंत लोकशाही मनोवृत्ति निर्माण होणें कठीण आहे. अशा परिस्थितींत धार्मिक नियोजन भारताला हुकूमशाहीकडे तरी नेईल किंवा विभक्तपणाची मनोवृत्ति बळावून आर्थिक विकास होणार नाहीं. भारतीय पंतप्रधान जवाहरलाल नेहरू नेहमींच जातीयवाद व जुनाट, बुरसटलेल्या सांस्कृतिक विचारप्रणालीवर घसरलेले असतात ते या मुळेंच. त्यांना हीच भीति वाटत असावी.

[वरील लेखांत मांडलेल्या विचारांना जे कांहीं प्रमुख ग्रंथ लेखकास आधारभूत वाटले ते जिज्ञासु वाचकांच्या सोयीसाठीं येथें देत आहें :]

(1) Economic Development – Principles and Patterns : Edited by Williamson and Buttrick.

(2) World Population and Resources : Pep Report 1955.

(3) Social Background & Indian Nationalism : Dr. R. R. Desai.

(4) "In the Minds of Men" – Gardiner Murphy (Unesco Survey of Social Tensions).

(5) "Caste-System in Northern India" – E. A. H. Blunt.

– लेखक]

संतकालीन महाराष्ट्र आणि समाजशास्त्रीय दृष्टि

गेल्या बाराशेंहून अधिक वर्षांच्या इतिहासांत रामदासांची योग्यता मोठी आहे. रामदास व शिवाजी यांचा थोडासा काळ सोडला तर या महाराष्ट्रांत, इतकेंच नव्हे तर साऱ्या भारतांत समाजशास्त्राची, राजकारणाची, स्वराज्याची दृष्टीच नव्हती असें आढळून येईल. ज्ञानेश्वरादिसंतांनीं इकडे कधींच लक्ष दिलें नाहीं. भोंवताली समाजांत काय चाललें आहे, आपला समाज कसा सडत चालला आहे हें समाजशास्त्राच्या दृष्टीनें त्यांना कधीं समजूंच शकलें नाहीं. शिवाजीनंतरच्या काळांतहि शिवाजीचें कर्तृत्व कोणास कळलें नव्हतें. मराठ्यांच्या राज्यांत देशस्थ, कोंकणस्थ, सारस्वत, ब्राह्मण, मराठे यांचीं भांडणेंच माजलीं व राज्यें वैयक्तिक मिळकतीच झाल्या. खुद्द रामदासालाहि चातुर्वर्ण्य नष्ट झालेलें दिसत असतां समतेच्या आधारावरील समाज-घटना निर्मिण्याची कल्पना सुचली नाहीं. डच, पोर्तुगीज, इंग्रज ही लाल तोंडाचीं माणसें कोठून येतात, कशीं येतात हें समजून घेण्याची बुद्धि कोणासच झाली नाहीं. फ्रान्समध्यें कित्येक वर्षें प्रचंड वैचारिक आंदोलन माजून क्रांति झाली, रूसोसारख्या थोर पुरुषानें व्यक्तीची प्रतिष्ठा वाढवून समाजक्रांतीचीं बीजें रोवलीं याचा इकडे कोणास पत्ताहि नव्हता.

फ्रेंच राज्यक्रांतीची माहिती 'फराशांनीं राजा मारला' एवढें बोलण्यापुरतीच इकडे होती. लोकांच्या दंगलींत एकादा राजा सांपडून मेला याहून या घटनेचें अधिक महत्त्व इकडील पंडितांना कधीं जाणवलेंच नाहीं. भारतांतील ब्राह्मण पंडित नेहमीं वेदविद्येच्या घमेंडींत असत. वेदांत विद्या व ज्ञान आहे त्याहून जगांत इतर कांहीं नाहींच अशा घमेंडींत ते होते. अल्बरुणी इकडे आला व त्यानें अनेक पंडितांकडे जाऊन संस्कृत व इतर भाषा यांचा अभ्यास केला. आणि इकडील पोथ्या उंटावर लादून त्यानें अरबस्तानांत नेल्या. त्यानें इकडील ब्राह्मण गर्विष्ठ व संकुचित दृष्टीचे आहेत असें लिहून ठेविलें आहे. समाजाला नवी दृष्टि देणारा विप्र या सर्व काळांत झालाच नाहीं. रामदासांनीं राजकीय दृष्टि दिली व खरेंखुरें राजकारण केलें. पण त्यानें विषमता व जातीय दुरभिमान शिकविला यामुळें पुढें जातीय भांडणेंच भडकलीं. रामदासांचें निरीक्षण सूक्ष्म होतें असें डॉ. केतकरांनीं लिहिलें तें खरें आहे. पण सडून चाललेल्या समाजाला प्रगतीचा मार्ग रामदास अथवा दुसरा कोणीहि संत दाखवूं शकला नाहीं. आपणाला इंग्रजांनीं जिंकलें यांत नवल नाहीं. डच, पोर्तुगीज अथवा दुसऱ्या कोणींहि परक्यांनीं आपणास पराभूत करून जिंकलें असतें."

— आचार्य स. ज. भागवत

[मुंबई येथें २।५।५६ रोजीं दिलेल्या व्याख्यानांच्या 'लोकमान्यां' (४।५।५६) त आलेल्या सारांशांतून]

प्रा. नारायणशर्मा द्रविड

आधुनिक शास्त्रीय दृष्टि, अन्तर्दृष्टि आणि आत्मानुभव

जागृत अवस्थेंतील अनुभवाहून निराळा आणि बाह्य वस्तु व निरनिराळ्या मानसिक अनुभूतींवर अवलंबून नसलेला असा एक असामान्य अनुभव असतो व त्यांत जगाचें, मनुष्याचें (किंवा सर्व जीवांचें) व ईश्वराचें खरें स्वरूप कळतें, असा विश्वास पौर्वात्य व पाश्चात्त्य विचारपरंपरेंत फार प्राचीन काळापासून आढळून येतो. भारतवर्षांत निरनिराळ्या विषयांना धरून जीं शास्त्रें पूर्वीच्या विचारकांनीं रचलीं, त्यांत या असामान्य अनुभवाचेंहि शास्त्र–योगशास्त्र–समाविष्ट आहे. याचा विवेचनीय विषय 'समाधि' हा असून त्यासंबंधीचें सर्व स्पष्टीकरण त्याच्या समाधि, साधना, विभूति व कैवल्य या चार पादांत केलेलें आहे.

रहस्यानुभूतीच्या साधनेची परंपरा

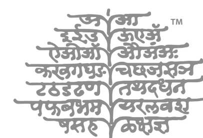
पण इतर शास्त्रांच्या अध्ययन-अध्यापन-परंपरेप्रमाणें योगशास्त्राच्या प्रायोगिक अध्ययन-अध्यापनाची परंपरा दिसत नाहीं. या देशाच्या इतिहासांत वेळोंवेळीं जे साधु-संत, योगी, ऋषि, साधक पुढें आले, त्यांनीं स्वतः किंवा योग्य गुरु शोधून घेऊन त्याच्याकडून योगसाधनेचें प्रक्रियात्मक ज्ञान मिळवून घेतलें. कांहीं वर्षांपूर्वीच समाधिस्थ झालेले श्रीरमणमहर्षि व श्रीअरविंद अशा महान् साधकांच्या परंपरेंतलेच होते. यांपैकीं श्रीअरविंदांचा गुरूजवळ योगाभ्यास केल्याचा दाखला सांपडतो, पण श्रीरमणमहर्षींची साधना इतरांच्या मदतीशिवाय अकस्मात् घडून आलेली त्यांच्या पूर्वचरित्रावरून दिसून येते.

पाश्चात्त्य देशांतदेखील प्राचीन काळापासून अगदीं कालपरवांपर्यंत साधकांची परंपरा (विशृंखलित अशी) आत्मज्ञानाच्या प्राप्तीसाठीं झटत असतांना व वेळोंवेळीं जगाचें मार्गदर्शन करीत असतांना दिसते. आधुनिक पाश्चात्त्य संस्कृतीची जनक जी ग्रीक संस्कृति तिचा एक निर्माता सॉक्रेटिस हा एक स्थितप्रज्ञ साधक होता असें प्लेटोच्या वर्णनावरून कळतें. त्यापूर्वीचा ग्रीक तत्त्वज्ञ हेराक्लिटस, ज्यानें पहिल्यानें 'जगाच्या प्रसरणशीलते'चा (Theory of Flux) सिद्धान्त मांडला, हा एक (Mystic) योगी होता असें म्हणतात. त्याचाच जवळजवळ समकालीन असलेला पायथॅगोरस त्याच्या रहस्यानुभूतीच्या संप्रदायामुळें पुढें फार प्रसिद्धीस आला व त्याच्या विचारांचा इतर विचारकांवर फार मूलगामी परिणाम घडून आला अशी समजूत आहे. यानंतर, मध्यकालीन संतांची–संत आगस्टाइन एनसेल्म, थॉमस एक्विनास इत्यादि–परंपरा तर प्रसिद्ध आहेच. संत थेरेसांसारखे आधुनिक काळांतील पाश्चात्त्य साधकदेखील पूर्वीच्या साधकांसारखेच आत्मज्ञानी असलेले आढळून येतात.

याप्रमाणें तुटक असली तरी, रहस्यानुभूति किंवा योगसाधनेची परंपरा जगांत अजून कायम आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. पण असें असून देखील सामान्य माणसाचें याविषयाचें ज्ञान अगदींच थिल्लर असतें, इतकेंच नव्हे तर त्याची माहिती मिळविण्याचा मार्गदेखील त्याला माहीत नसतो. योग, आत्मज्ञान, साक्षात्कार, ब्रह्मज्ञान वगैरे शब्दांचा सामान्य माणसानें कितीहि प्रयोग केला तरी त्यांचा अर्थ–अनुभवांच्या स्वरूपांत काय असावा याची त्याला कल्पना करणेंच अशक्य होतें. यामुळेंच आधुनिक पाश्चात्त्य विचारकांमध्यें रहस्यानुभूतिसंबंधानें तऱ्हेतऱ्हेचे वाद माजलेले आहेत.

रहस्यानुभूति व सहज वासना

बर्गसांच्या मतानें रहस्यानुभूति किंवा अन्तर्दृष्टि (Intuition) बुद्धि, (Intellect) तर्कशक्तीपेक्षां श्रेष्ठ आहे, कारण बुद्धीचा प्रवेश कोणत्याहि वस्तूच्या गाभ्यापर्यंत होत नसून ती त्याच्या भोंवतालीच फिरत राहते. अन्तर्दृष्टि वस्तूंच्या हृदयांत शिरून तिच्या खऱ्या स्वरूपाचा ठाव घेऊं शकत असल्यामुळें तिला बुद्धीपलीकडच्या गोष्टी अनायासें कळतात. जीवनांतील मोठमोठ्या संकटांची पूर्वसूचना व त्यांपासून रक्षण कित्येकवेळां अन्तर्दृष्टीमुळें झालेलें दिसून येतें. या बाबतींत अन्तर्दृष्टीची तुलना (Instinict शीं)

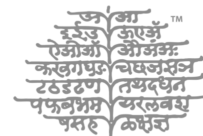




सहजवासनेशीं करतां येईल. (Instinct साठीं 'वासना' हा प्रतिशब्द समर्पक म्हणून वापरला आहे.) वासनेच्या प्रेरणेमुळें मानवाच्या व मानवेतर प्राण्यांच्या ज्या क्रिया होतात त्यांच्या उद्देश्यांची पूर्वीपासून त्यांना पुष्कळवेळां जाणीवच नसते. त्या क्रिया जणूं काय आपोआप घडत असतात. पण त्यांचा परिणाम बहुतेक इष्ट तोच होतो. उदाहरणार्थ आत्मसंरक्षणासाठीं सर्व जीवांची जी सतत धडपड चालू असते तिचा बराच भाग यंत्राप्रमाणें स्वतः चालतच असतो. तसेंच लैंगिक आकर्षण हें आपोआप लैंगिक प्रतिक्रियांना प्रेरणा देतें व त्यांचा उपयोग जीवसृष्टि कायम ठेवण्याकडे होतो. या प्रमाणेंच मानवाला अन्तर्ज्ञानाची जी शक्ति लाभली आहे तिच्यामुळें जगताच्या मूळ तत्त्वाचें – ज्याला बर्गूसां 'Elan Vital' अनिरुद्ध जीवनप्रवाह असें नांव देतो – ज्ञान होतें व त्या ज्ञानाच्या आधारावर Static Morality च्या किंवा निष्क्रिय – (किंवा निर्जीव) नीतीच्या जागीं Dynamic Morality ची, गतिशील नीतितत्त्वाची व त्याचा पुरस्कार करणाऱ्या समाजाची उभारणी होते. सॉक्रेटिस, बुद्ध, खिस्त वगैरे महापुरुषांनीं गतिशील नीतितत्त्वांचाच पुरस्कार केला होता. त्यामुळेंच त्यांच्या संदेशांचा जगावर स्थायी परिणाम घडूं शकला व मानवजातीचें, इतिहासांतील मोठमोठ्या अडचणींच्या प्रसंगीं मार्गदर्शन होऊं शकलें. याच्या उलट आपल्या रोजच्या जीवनांतील रूढी, संकेत व शिष्टाचार हे बुद्धीवर आधारलेले असल्यामुळें यांच्यांत गुरफटलेला माणूस खऱ्या अर्थानें प्रगति करूं पावत नाहीं.

रसेलचा अनिर्वचनीय अद्वैतवाद

आधुनिक विज्ञानवादी तत्त्वज्ञांमध्यें अग्रगण्य असलेला बर्ट्रण्ड रसेल बर्गूसांचा अन्तर्दृष्टिवाद पूर्णपणें खोडून काढून आपला अनिवर्चनीय अद्वैतवाद (Neutral Monism) आपल्या निरनिराळ्या निबंध व पुस्तकांतून प्रतिपादन करतो. Sceptical Essays या लेखसंग्रहांतील बर्गूसांवरील लेखांत रसेल म्हणतो कीं अन्तर्दृष्टीला बुद्धीपेक्षा श्रेष्ठ ठरविणें चुकीचें आहे. कारण बर्गूसांच्या उदाहरणांचा विचार केला तर अन्तर्दृष्टि सहजवासने- (Instinct)हून निराळी ठरत नाहीं, व साधारणपणें वासनामूलक क्रिया अचूकपणें कार्यसिद्धिक्षम असल्या तरी कित्येक वेळां त्या विफल ठरतात व वासनांचें परिस्थितीप्रमाणें (Modification) परिवर्तन होत असलेलेंहि दिसतें. यामुळें, व चेतनेचा भाग वासनेंत फार कमी आढळत असल्यामुळें, त्यासारख्याच असलेल्या अन्तर्दृष्टीला बुद्धीहून जास्त महत्त्व देतां येत नाहीं; उलट बुद्धीपेक्षां वासनेला (म्हणजेच अंतर्दृष्टीला) हिणकस ठरवणें भाग पडतें. 'Mysticism and Logic', ' Outline of Philosophy' व ' Analysis of Mind ' या तीन पुस्तकांत रसेलनें अन्तर्दृष्टीचा व तसेंच चैतन्याच्या स्वरूपाचा खोल विचार केला आहे. अन्तर्दृष्टी-(Intuition) चें महत्त्व मान्य करूनहि ती (Scientific Method हून) शास्त्रीय पद्धतीहून कशी श्रेष्ठ ठरत नाहीं हें जॉन वॅट्सनचा (Behaviourism) वर्तनवाद, फ्रॉइडचें (Psycho-analysis) ' मनोविश्लेषणशास्त्र' व विलियम जेम्सचा अनुभवा- (Experience) विषयींचा अद्वैतवाद यांच्या मदतीनें रसेलनें वरील पुस्तकांत सिद्ध करून दाखविलें आहे. रसेलचें मत असें आहे कीं ज्ञान व त्याचा विषय वस्तु यांच्यांत मौलिक भेद नाहीं. या दोन्हीपलीकडे जी वस्तु आहे (हिला रसेल ' Neutral ' अनिर्वचनीय ! असें म्हणतो), तिचें कधीं ज्ञानाच्या व कधीं जड वस्तूच्या स्वरूपांत रूपांतर होतें. म्हणून अन्तर्दृष्टि किंवा आत्मचैतन्य (Self-consciousness) व (Introspection, Observation) बहिर्दर्शन (इन्द्रियज्ञान) यांच्यांतहि मौलिक भेद मानण्याचें कारण नाहीं. वस्तुज्ञानांत अन्तर्दृष्टीचा, अर्थात् मनोविकल्पांचा बराच भाग असतो व तसेंच अन्तर्ज्ञानांतहि बाह्य विषयज्ञानाचा व मनोवृत्तींचा पुष्कळ अंश असतो. स्पष्ट शब्दांत सांगावयाचें म्हणजे आत्मानुभवांत कळणारा आत्मा, आत्मवादी समजतात तसा नसून ते निरनिराळ्या मनोवृत्तींचें एकवटलेलें स्वरूप आहे व जें आपण इंद्रियांच्या द्वारें पाहतों तें खरें जग नसून विषय व मनोवृत्ती यांचें एकीकृत रूप असतें. वॅट्सनच्या वर्तनवादाचा बराच उपयोग हा निष्कर्ष काढण्यासाठीं रसेलनें केला आहे. वर्तनवादाप्रमाणें (consciousness) चेतना किंवा मन हें शरीरक्रियेहून निराळें





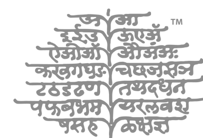
तत्त्व मानण्याची गरज नाहीं, कारण शरीरक्रियांचेंच (Internal & Exetrnal आन्तरिक व बाह्य क्रियांचेंच) शास्त्रीय पद्धतीनें ज्ञान मिळविणें शक्य आहे; चेतनेचें अस्तित्व वर्तनमूलक अनुमानावरच आधारलेलें असल्यामुळें त्याचा विचार करण्याची आवश्यकता नाहीं. म्हणून मानवी शरीराप्रमाणें मानवी मनाला देखील यांत्रिक मानून Stimulus-Response formula प्रमाणें उत्तेजन-प्रतिक्रियेच्या संकेताप्रमाणें त्याच्या सर्व अवस्थांची उपपत्ति देतां येते. या वर्तनवादाचा पुरस्कार करून रसेलनें इच्छादि सर्व मनोविकारांचें यांत्रिक (Mechanical) पद्धतीचें स्पष्टीकरण दिलें आहे. तसेंच इटलीचा प्रसिद्ध तत्त्वज्ञ ब्रेन्टानो याच्या चैतन्याच्या (Intentional inexistence च्या) विषयोन्मुखतेच्या कल्पनेचें खंडन करीत असतांना रसेलनें म्हटलें आहे कीं चैतन्याला विषयाची अपेक्षा असतेच असें मानण्याचें कारण नाहीं. चैतन्य स्वतंत्र तत्त्व नाहीं व त्याला (content) विषयाची अपेक्षा असेलच असेंहि मानण्याचें कारण नाहीं, कारण विषय व चैतन्य एकाच (Neutral Stuff) मूलभूत वस्तूचीं निरनिराळीं रूपें आहेत.

युक्तिवाद तोच, निष्कर्ष निराळा !

या मताचा विचार केला तर शंकराचार्यांच्या ब्रह्मसूत्रभाष्याच्या सुरवातीच्या पहिल्याच ओळी आठवल्याशिवाय राहत नाहींत. अध्यासाचें विवेचन सुरूं करण्यासाठीं जड वस्तु व चेतन आत्मा यांच्या ऐक्याचा भ्रम होणेंच कसें शक्य आहे असा प्रश्न मांडून "इतरेतराविवेकेनात्यन्तविविक्तयोर्धर्मधर्मिणोर्मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य 'अहमिदं' 'ममेद' मिति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः". "आत्मचैतन्यांत शुद्ध निराकार व निर्गुण आत्म्याचा साक्षात्कार होत नसून शरीर व मनानें परिच्छिन्न अशा आत्म्याचेंच ज्ञान होतें, म्हणून आत्मा व वस्तु, किंवा चैतन्य व त्याचा विषय यांचा एकमेकावर सादृश्यानें अध्यारोप होऊं शकतो" अशा युक्तिवादानें आचार्यांनीं अध्यासाचें समर्थन केलें आहे. रसेलनेंहि निराळया पद्धतीनें चैतन्य व जडवस्तु यांतील व आत्मचैतन्य व विषयचैतन्य यांतील सादृश्य सिद्ध केलें आहे, व त्यावरून त्या दोघांचें कारण असलेल्या (Neutral Stuff) अनिर्वचनीय वस्तूची कल्पना केली आहे. याप्रमाणें शंकराचार्य व रसेल यांच्यांत फक्त निष्कर्षापुरताच फरक आहे. युक्तिवाद दोघांचे सारखेच आहेत. चैतन्य व जडवस्तु यांच्यांतल्या साम्यावरून रसेलनें जो सिद्धान्त काढला आहे त्याच्या उलट आचार्यांनीं चैतन्यच जगाचें मूल कारण आहे असा सिद्धान्त मांडला आहे.

'डेन्मार्कच्या राजपुत्राशिवाय हॅम्लेट' !

आधुनिक पद्धतीनें वरील प्रमाणें चैतन्याचें कितीहि विश्लेषण केलें तरी एक प्रश्न जो शिलक राहतो तो असा कीं हें विश्लेषण चैतन्याचाच एक प्रकार आहे किंवा त्याहून निराळें आहे ? स्पष्टपणें सांगावयाचें म्हणजे रसेलनीं केलेलें चैतन्याचें विश्लेषण किंवा वॉट्सनचें वर्तनवादी विश्लेषण हें रसेल व वॅटसन् ह्यांचेच विचार असल्यामुळें त्यांना (विचारांना) त्यांचेच सिद्धान्त लागू पडले पाहिजेत. पण तसें केलें तर रसेलची वरील कल्पना, त्याचा विचार नसून एका अनिर्वचनीय वस्तूचें रूपांतर आहे असें म्हणावें लागेल. व वॅट्सन्चा वर्तनवाद वाद (किंवा विचार) नसून त्याच्या शरीराची, विशेषेंकरून ओठांची हालचाल मात्र आहे असें म्हणण्याची पाळी येईल. याप्रमाणें या आधुनिक विचारकांचे सिद्धान्त त्यांच्यावरच उलटतात, असें वरील विवेचनावरून सिद्ध होतें. उपनिषदांतील एकाच वाक्यानें या सर्व कल्पनांचा फोलपणा सिद्ध केला आहे. तें वाक्य असें : 'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' सगळया- (विश्वा) चा ज्ञाता जो कोण आत्मा, त्याचें कोणत्याहि बाह्य साधनानें ज्ञान मिळविणें शक्य आहे काय ?' रसेल, वॅट्सन वगैरे तत्त्वज्ञांनीं चैतन्याच्या विश्लेषणाचा प्रयत्न करावा व आपल्या विश्लेषण करणाऱ्या चैतन्याला अगदीं विसरून जावें यावरून चैतन्य हें सर्व विश्लेषणांपलीकडचें व बुद्धीनें अगम्य असें तत्त्व आहे असें कबूल करावेंच लागतें. हें सर्व विवेचन, आत्मसाक्षात्कारसंबंधीचा आधुनिक शास्त्रीय दृष्टिकोण कितीहि मूलग्राही असला तरी तो शेवटीं अपुराच पडतो हें दाखवण्यासाठीं केलेलें आहे. हा अपुरेपणादेखील उपनिषदानें स्पष्ट शब्दांत सांगितला आहे. 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह'–आत्मा असें तत्त्व आहे कीं त्याच्यापर्यंत शब्द व मन म्हणजे वर्णन व विश्लेषण पोहोंचूं शकतच नाहींत. इंग्रजीच्या 'To





play Hamlet without the Prince of Denmark ' या म्हणीप्रमाणें आजचे बहुतेक विचारक जगाचें तत्त्व उकलून दाखवण्याचा प्रयत्न करीत असतांना स्वतःस (किंवा आपल्या विचारांत) विसरून जातात असें विचारान्तीं दिसून येतें.

उपनिषदांतील आत्मानुभूतीचें विश्लेषण

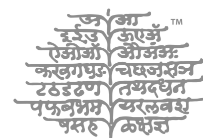
उपनिषदांत ठिकठिकाणीं केलेलें आत्मानुभूतीचें विश्लेषण आधुनिक शास्त्रीय विश्लेषणापेक्षां जास्त सयुक्तिक व खोल असलेलें दिसून येतें. आत्मानुभवाचें विश्लेषण करणारा कठोपनिषदाच्या सुरुवातीलाच असा मंत्र आहेः—

> **पराञ्चि खानि व्यतृणत् स्वयंभूः**
> **तस्मात् पराङ् पश्यति नान्तरात्मन् ।**
> **कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षत्**
> **आवृत्तचक्षुः अमृतत्वमिच्छन् ।**

" स्वयंभू परमेश्वरानें इन्द्रियांचीं द्वारें बाहिर्मुखच निर्माण केलेलीं असल्यामुळें सर्वच जीव (मनुष्य देखील) जगाकडेच पहात असतात. असा एखादाच धैर्यवान संयमी पुरुष निपजतो कीं जो इन्द्रियांना बळेंच विषयांपासून पराङ्मुख करून, जगापलीकडच्या आत्मतत्त्वाचा मोक्षाच्या इच्छेनें साक्षात्कार करून घेतो. " या यंत्रांत अन्तर्ज्ञान (किंवा आत्मज्ञान) व बहिर्ज्ञान यांच्यांतला मूळचा भेद स्पष्ट केला आहे. बाह्यज्ञान इन्द्रियांमुळें होतें. इन्द्रियें पांच व त्यांचे विषयहि पांच प्रकारचे असतात. म्हणून त्यांच्या मदतीनें जें ज्ञान (जगाचें) उत्पन्न होतें तें संश्लिष्ट जरी असलें तरी त्यांत विश्लेषणात्मकता असतेच. दृश्य व द्रष्टा, गुण व गुणी अशा प्रकारचे अनेक भेद बाह्य ज्ञानांत असतात. आत्मचैतन्यांत या भेदांचा मागमूसहि नसतो; कारण इंद्रियांच्या व त्यापलीकडच्या व मनाच्याहि क्रिया थंड पडल्यावर आत्मज्ञानाचा उदय होत असतो. ज्ञानाच्या अवस्थेप्रमाणें श्रेणी ठरवल्या तर सर्वांत प्रथम अन्तर्बाह्य या भेदभावनेनें युक्त असलेली जागृतीची अवस्था. त्यानंतर बाह्य भावनेनें रहित पण निरनिराळ्या मनोवृत्तींच्या भेदानें युक्त असलेली स्वप्नावस्था व त्याहि पलीकडची सर्व भेदभावनांनीं रहित (म्हणून सर्व मनोवृत्तींपलीकडची) अशी गाढ निद्रेची अवस्था. अशा या ज्ञानाच्या तीन श्रेणी सांगतां येतात. या सर्वांपलीकडची श्रेणी आत्मचैतन्याची आहे, असें सर्व उपनिषदांचें मत आहे. माण्डूक्योपनिषदांत या अवस्थेला ' तुरीय ' असें म्हटलें आहे व तिचें वर्णन खालीलप्रमाणें केलें आहेः— ' नान्तःप्रज्ञं न बहिःप्रज्ञं नोभयतःप्रज्ञं न प्रज्ञं नाप्रज्ञम् ' आत्मसाक्षात्कारांत बाह्य इन्द्रियें व मन ह्यांचे सर्व व्यापार शान्त झाल्यामुळें ' अहं व इदं ' या दोन्हीं भावनांचा पूर्ण लोप होऊन जातो. पण यामुळें आत्मसाक्षात्काराला गाढ निद्रेप्रमाणें अज्ञानरूप म्हणतां येत नाहीं. तसेंच त्याला सामान्य ज्ञानरूपहि म्हणतां येत नाहीं, कारण ज्ञान हें द्रष्टा व दृश्य या भेदांवरच आधारलेलें असतें; व आत्मज्ञान भेदातीत असतें. म्हणून आत्मज्ञानाला कोणत्याहि इतर प्रकारच्या अनुभवाची उपमा देतांच येत नाहीं. आत्मसाक्षात्कार फक्त अनुभवावयाचा असतो, वर्णावयाचा नाहीं. कारण वर्णनाला अपेक्षित जे शब्दप्रयोग ते पूर्णपणें थांबल्याखेरीज आत्मसाक्षात्काराची शक्यताच उत्पन्न होत नाहीं.

ब्रह्मज्ञान प्रत्येक अनुभूतींत अनुस्यूत

यावर जर कोणी असा प्रश्न केला कीं अशा भेदरहित साक्षात्काराला पुरावा काय तर त्याचें उत्तर फारच जोरदार व मार्मिक शब्दांत उपनिषदांत दिलें आहेः– " को ह्येवान्यात् कः प्राण्यात् यदेष आकाश आनन्दो न स्यात् ? " हें सर्व विश्व जर आनन्दरूप परब्रह्मानें व्याप्त नसतें तर कोणींहि क्षणभर देखील जिवंत राहूं शकला नसता ! जग हें आनन्दरूप परब्रह्माच्या (तस्य मात्रामुपजीवंति) एका अंशानेंच पोसलें जातें. जगाला धारण करणारी शक्ति आनन्दरूप आहे. व तिच्यावरच सर्व जीवांची जीवनक्रियादेखील आधारलेली आहे. या विचाराचें स्पष्टीकरण उपनिषदांत असें आढळतेंः– " आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते, आनन्देन जातानि जीवन्ति, आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्ति " आनन्दापासून सर्व जग उत्पन्न होतें, कायम राहतें व त्यांतच तें विलीन होतें. या वर्णनाचें तात्पर्य असें कीं आनन्दरूप ब्रह्माचा साक्षात्कार जरी योगसाधनादि उपायांनींच होऊं शकत असला तरी जगाच्या आनन्दमयरूपाची अस्पष्ट अनुभूति प्रत्येक जीवाला क्षणोक्षणीं होतच असते. आपल्या सर्व क्रियांची प्रेरणा ज्या जीवनविषयक आशावादांत असते तो आशावाद देखील ब्रह्मानन्दाचाच अंश आहे. म्हणून





ब्रह्मानन्दाच्या अनुभवाशिवाय जगांतील एकहि क्रिया घडूं शकत नाहीं. यामुळें ब्रह्मज्ञान एका दृष्टीनें सर्व इंद्रियें व मन यांच्या पलीकडचें (Transcendental) असूनदेखील सूक्ष्मरूपांत प्रत्येक अनुभूतींत (Immanent) अनुस्यूत आहे असें सिद्ध होतें.

पण ब्रह्मानन्दाला कोणत्याहि इतर प्रकारच्या आनन्दाची उपमा देतां येत नाहीं. इन्द्रियांचा विषयाशीं संबंध आल्यामुळें जो आनन्द उत्पन्न होतो तो खऱ्या अर्थानें आनन्द म्हणतांच येत नाहीं. (Physiology) शरीरशास्त्राप्रमाणें (Stimulus च्या) उत्तेजकांच्या सान्निध्यांत इन्द्रियांच्या अग्रभागांत उत्तेजना उत्पन्न होते, व विषयोपभोगानें ती उत्तेजना शान्त होते व त्याबरोबरच त्या त्या इन्द्रियांची थोडी फार शक्ति नष्ट होतें. उत्तेजनेच्या शांतीमुळें इन्द्रियांत जें शैथिल्य उत्पन्न होतें त्याच्या जाणिवेसच आपण चुकीनें ' आनन्द ' असें म्हणतो. याच्या उलट इन्द्रियें व मन हें दोन्हीं पूर्णपणें शान्त झाल्यावरच ब्रह्मानन्द व्यक्त होत असल्यामुळें त्यांत कोणत्याहि प्रकारच्या उत्तेजनेचा संभवच नसतो. म्हणून या अवस्थेंत शरीर किंवा मनाच्या शैथिल्याच्या अनुभवाऐवजीं पूर्ण शांतीचा अनुभव येतो व विश्वाकार वृत्ति निर्माण होते. अशी उपनिषद् व वेदांतील ब्रह्मानन्दाच्या स्थितीचीं वर्णनें (शान्तोऽयमात्मा, अहं मनुरभवं सूर्यश्च) खरीं मानावीं लागतात.

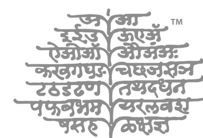
माझ्या जीवनाचें तत्त्वज्ञान

महाराष्ट्राचे सुप्रसिद्ध **रियासतकार गोविंद सखाराम सरदेसाई** बी. ए. डी. लेट्. यांच्या वयाला १७ मे १९५६ रोजीं ९१ वर्षे पूर्ण होऊन ९२ वें वर्ष लागलें. त्यांनीं लिहिलेलें **' माझी संसारयात्रा '** हें आत्मचरित्र नुकतेंच प्रसिद्ध झालें आहे. (**प्रकाशक : के. भि. ढवळे**. १९५६. पानें २३९. किं. ६ रु.) त्यांतून त्यांचें जीवनविषयक तत्त्वज्ञान प्रकट करणारे पुढील उतारे घेतले आहेत :

" पुढें आलेलें काम यावच्छक्य काळजी घेऊन बजावीत गेलें कीं माणसाचा उदय झालाच पाहिजे अशी माझी ठाम समजूत आहे. उदयाची संधि सर्वांसच सारखी येईल असें नाहीं, पण बहुधा केव्हांना केव्हां अशी संधि प्रत्येकास येते. मात्र ती येईल तेव्हां तिचा उपयोग करण्याची अंगची पात्रता त्यानें सदैव कमावीत असलें पाहिजे. शिपोशीच्या शाळेंत, रत्नागिरीच्या हायस्कुलांत, मुंबईत बापूसाहेब आठल्यांच्या घरीं किंवा पुढें बडोद्याच्या महाराजांच्या सेवेंत मी आपल्या व्यवस्थित वर्तनानें सदैव भलाई मिळवीत गेलों हा परिणाम माझ्या निरलस वृत्तीचा होय. दुसऱ्यानें वाईट केलें तर त्याचें फळ तो भोगील, मीं होऊन त्याचा सूड घेण्याची भलतीच बुद्धि मनांत कधीं बाळगली नाहीं. दुसऱ्याचें अहित करण्यांत आपल्याच यातना नाहक वाढतात हें लक्षांत ठेवून मी वागलों, म्हणूनच मला वाटतें माझ्यासारख्या सामान्य माणसाला कांहीं एक विशिष्ट करामत पैदा करितां आली. " आत्मैव ह्यात्मनो बंधुः, आत्मैव रिपुरात्मनः " हें तत्त्व मला पूर्णपणें पटलें. प्रत्येकाचें बुद्धिसामर्थ्य कमी-अधिक असेल, तें आपणांस बदलतां येणार नाहीं, पण सद्भावना मात्र सर्वस्वीं प्रत्येकाच्या हातची आहे. पत्करलेलें काम मनोभावानें पूर्ण करावयाचें, त्याचा मोबदला मिळो अगर न मिळो, मिळेल तेवढ्यांत संतुष्ट राहायचें, ही भगवद्गीतेची शिकवण आपण व्यवहारांत पाळली कीं आपला कार्यभाग संपला. "

" देव, परमेश्वर इत्यादि काय कल्पना आहेत त्यांचें आकलन मला होत नाहीं. मला इतकेंच कळतें कीं, आपण जन्मास आलों खरे आणि आपणाला बरें-वाईट ओळखण्याची अक्कलहि आहे. मग ही अक्कल वापरून भलेपणा मिळविणें हेंच आपलें कर्तव्य आहे. हें कर्तव्य प्रत्येकाला साध्य असून त्यावर समस्त मानवी संसार आधारलेला आहे. तुकारामबोवांनीं तरी देवाजवळ दुसरें काय मागितलें ? " नलगे मुक्ति धनसंपदा, संत-संग दे गा सदा. " देवाची ही देणगी मला भरपूर लाभली असें मी मानतों. ' सतां सद्भिः संगः कथमपि हि पुण्येन भवति, ' ह्या न्यायानें माझी या जगांतील पुण्याई मला लहान वाटत नाहीं. माझ्या पितृ-मातृ-कुलांत हिणकस असें कांहीं नव्हतें. समजूं लागल्यावर शैक्षणिक व्यवसायांत मला गुरु म्हणून भेटले ते यच्चयावत् वंदनीय होते. पुढें कौटुंबिक संबंध जडले ते सर्व सद्गुणी व श्रेयस्कर बनले. प्रथम बापूसाहेब आठल्ये व उत्तरायुष्यांत सर जदुनाथ सरकार ह्यांचें मार्गदर्शन मला लाभलें आणि प्राप्त परिस्थितींत हा लाभलेला नरदेह मीं सत्कारणीं लावला हें समाधान कांहीं लहान नव्हे. ' तुझा विसर न व्हावा ' हीच मागणी मी तुकारामबोवाप्रमाणें सदैव मागत राहीन. ' तुझा ' म्हणजे ' मानवी कर्तव्याचा ', एवढाच बदल फार तर मी करीन. हेंच माझें तत्त्वज्ञान. "

(पा० ८६, ८८, ८९)




श्री. श्री. रा. टिकेकर

कॉपी-राईट बिल

भारतसरकारचें धोरण साहित्यिकांचे बाबतींत सध्या उदारपणाचें असावें असें वाटतें. थोर थोर साहित्यिकांना मोठमोठ्या हुद्द्याच्या जागा मिळत आहेत. साहित्य-अकाडमीमार्फत उत्कृष्ट पुस्तकांच्या जनकांना बक्षिसें मिळत आहेत आणि हा कित्ता इतर राज्यसरकारें गिरवून साहित्यिकांना राजाश्रय मिळवून देत आहेत. शिवाय तीस लाखांची पंचवर्षीय ' बुकट्रस्ट ' ची योजना जाहीर झाली आहेच. निरनिराळया भाषांत उत्कृष्ट ग्रंथांचे अनुवाद करण्याचा कारखाना सुरू झाला आहे. वेळोवेळीं नव्या लेखकासाठीं प्रयोगशाळा निरनिराळया ठिकाणीं उघडत आहेत. एकंदरीनें काय, तर लेखकांचे-साहित्यिकांचे ग्रह उच्चीचे आहेत.

परंतु कायदेशीर रीतीनें पाहिलें तर एका हातानें दिलेला असा उदार राजाश्रय दुसऱ्या हातानें मूळांतच उखडून टाकण्याची प्रवृत्ति स्पष्ट होते. राज्यसभेंत मांडलेल्या आणि लोकसभेपुढें येऊं घातलेल्या कॉपीराईट बिलाचें स्वरूप वर वर पाहिलें तरी सुद्धां त्यांतील लेखक-हित-विरोध स्पष्ट दिसतो. एतत्संबंधीं थोडें विवेचन करण्याचें आज योजिलें आहे.

बिलाची तोंड–ओळख

ह्या बिलांत एकंदर पंधरा प्रकरणें आहेत. पहिल्यांत शिरस्त्याप्रमाणें व्याख्या, शब्दांचे अर्थ इत्यादि औपचारिक भाग येतो. तो संपतांच दुसऱ्या प्रकरणांत कॉपीराईट-कचेरी, कॉपीराईटमंडळ यांच्या घटनेसंबंधीं खुलासा आहे. हा दुसऱ्या प्रकरणांत आला असल्यानें या बिलाचा मुख्य हेतु या नव्या नोकरशाहीचा संसार थाटण्याचा दिसतो. तिसऱ्या प्रकरणांत कॉपीराईट म्हणजे काय आणि त्याची व्याप्ति किती यांचा खुलासा आहे. चवथ्यांत कॉपी-राईट हक्कांची विगतवारी लाविली असून पांचव्या प्रकरणांत मुदतीचा खुलासा आहे. परवाने, परफॉर्मिंग राइटस् सोसायट्या आणि रेडिओ अधिकाऱ्यांचे हक्क अशा तीन मुद्द्यांचा विचार हा सहा, सात व आठ या प्रकरणांत केला आहे. नवव्या प्रकरणाचा विषय आहे आंतरराष्ट्रीय कॉपी–राईट. कॉपी–राईटचा हक्क कसा रजिस्टर करावा या संबंधींचें तंत्र दहाव्या प्रकरणांत आहे. अकरा, बारा व तेरा या तीन प्रकरणांत कॉपीराईटची पायमल्ली आणि तत्संबंधीं कायदेशीर उपाययोजना वगैरे विवेचन आढळतें. कायदेशीर निकालाविरूद्ध तक्रार कोणाकडे आणि कशी करावयाची तें चौदाव्या प्रकरणांत सांगितलें असून शेवटीं इतर सटरफटर बाबींची विल्हेवाट लाविली आहे. असें पंधरा प्रकरणात्मक आणि ८७ कलमी बिल, प्रचलित कॉपी-राईट-ॲक्ट (१९१४ चा तिसरा) च्या ऐवजीं लागू करण्याची आमच्या सरकारची इच्छा दिसते.

पूर्वीच्या म्हणजे प्रचलित कायद्यांत फक्त ३७ कलमें आहेत. वास्तविक हा इंग्लंडमधील १९११ चा कॉपीराईट कायदा जरूर तेव्हां शाब्दिक फेरफार करून हिंदुस्थानला लागू केला. म्हणजे आज चाळीसहून अधिक वर्षें हा कायदा आमच्यांत रूढ आहे. या चाळीस वर्षांत कोणीं त्याबद्दल फारशी ओरड केलेली किंवा त्यांत कांहीं सुधारणा सुचवलेली ठाऊक नाहीं. नाहीं म्हणावयास अखिल भारतीय लेखकांची परिषद् जयपूरला (ऑक्टोबर १९४५) भरली होती, तेव्हां एक ठराव करून कॉपी-राईट कायद्यांत सुधारणा करावी अशी मागणी केली





होती. परंतु त्या ठरावांत तक्रार दिसते ती, त्या वेळीं प्रचलित असलेल्या देशी संस्थानांत आहे हा कॉपी राईट कायदा चालत नाहीं म्हणून होती. किंवा थोडक्यांत असें म्हणतां येतें कीं, तात्त्विक आक्षेपापेक्षां कायद्याचा अंमल नीट जारी व्हावा एवढी मुख्य मागणी त्या ठरावाची होती.

सर मॉरिस ग्वायर यांचें मत

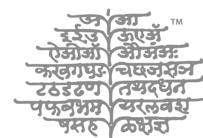
परंतु जयपूरच्या चर्चेत भाग घेण्यासाठीं दिल्ली युनिव्हर्सिटीचे व्हाइस चॅन्सेलर आणि फेडरल कोर्टाचे सरन्यायाधीश सर मॉरिस ग्वायर हे येणार होते. त्यांना येतां आलें नाहीं म्हणून त्यांनीं आपलें म्हणणें लिहून पाठविलें. जयपूरच्या ह्या लेखक-मीलनाचे कागदपत्र नंतर छापून काढले त्यांत सर मॉरिस यांचा पंधरा पानी प्रबंध छापला आहे. तो प्रबंध तेथें वाचला असता तर त्या परिषदेंत झालेल्या कॉपीराईटबद्दल चर्चेची मुळींच जरूर उरली नसती. परंतु आधीं ठरलेली व गाजलेली कार्यक्रमांतील बाब म्हणून तो ठराव संमत करून तत्संबंधीं सरकारशीं कारवाई करण्यासाठीं एक उपसमिति नेमण्याचा हा कार्यक्रम उरकून घेतला, एवढेंच !

पुढें, या उपसमितीचें कार्य कांहीं झालें नाहीं आणि सरकारला एतत्संबंधीं सूचना गेल्या नाहींत. यावरूनहि हें सिद्ध होतें कीं सर मॉरिस ग्वायरनीं सांगितलेलें सर्व खरें होतें. साररूपानें, सर मॉरिस यांच्या प्रबंधांतील आशय सांगतां येतो : " कायदा कितीहि अपुरा असला तरी कॉपीराईटच्याबाबत त्याची अंमलबजावणी—लेखकांनीं आपली संघटना करून—करून घ्यावयाची असते. लेखक-संघटनेविना कॉपीराईट कायद्याला महत्त्व फारसें नाहीं. आहे हा कॉपीराईट कायदा लेखकांचे हक्क सांभाळण्यास पुष्कळ उपयोगी आहे. "

सारांश काय, तर कॉपी-राईट कायदा तांबडतोबीनें बदलण्याची घाई होती असें नाहीं. परंतु आतां तो बदलावयाचाच असता तर त्यांत हितसंबंध असणाऱ्या अनेकांचीं मतें अजमावणें आणि त्या सर्वांच्या मागण्यांचा समन्वय करणें यासाठीं प्राथमिक चौकशी होणें आवश्यक होतें. विशेषतः भारतीय परिस्थिति पुस्तक-प्रचाराच्या बाबतींत, सिनेमा, रेडिओ, ध्वनिमुद्रिका, टेलिव्हिजन यांसारख्या यांत्रिक प्रसारसाधनांत अद्याप मागासलेली असल्यानें, इंग्लंड-अमेरिका इत्यादि देशांपेक्षां निराळी असल्यानें, आमच्या कॉपी-राईट कायद्यांत कांहीं विशेष तरतूद हवी असेल, तर तत्संबंधीं पूर्व-चौकशी करणें जरूर होतें. परंतु तशी कांहीं चौकशी सरकारनें हें बिल योजण्यापूर्वी केलेली दिसत नाहीं. बिल सभासदांपुढें विचारार्थ ठेवतांना तसें करण्याचे हेतू आणि कारणें स्पष्ट करण्याची लोकसभांची रीत आहे. प्रस्तुत बिलांत तशीं कांहीं कारणें सांगितलीं आहेत. हेतूहि लिहिले आहेत. परंतु त्यावरून कांहीं बोध होत नाहीं, तीं पटत नाहींत. हें बिल आंखतांना इंग्लंडमधील कॉपी-राईट कमिशनच्या रिपोर्टाचा उल्लेख आहे. परंतु तसा रिपोर्ट आपण कां मागविला नाहीं, लोकांतील निरनिराळ्या संबंधांना एतत्संबंधीं मत स्पष्ट करण्यास आधीं संधि कां दिली नाहीं याबद्दल खुलासा नाहीं. असो.

हक्कांची व्याप्ति

ही भूमिका मुद्दाम सांगितली. कारण नव्या बिलाचें स्वरूप किती निराळें आहे आणि त्यापासून कोणाचें हिताहित अधिक होतें हें एरवीं कळलें नसतें. कॉपी-राईट हा हक्क जनकत्वाचा समजतात. ग्रंथ लिहिला, चित्र काढलें, कविता रचिली, पद्याला विशिष्ट सूर दिले, प्राचीन काव्यांतील उतारे विशिष्ट पद्धतीनें उपलब्ध केले, अशा सर्व कलाकृतींचें जनकत्व ज्याला आहे त्याला कॉपी-राईटचे हक्क आपोआप प्राप्त होतात; अशी आहे आजपर्यंतच्या कायद्याची योजना. कॉपीराईट हा कल्पनेंत नसून कृतींत असतो आणि ती कृति लोकांत पसरविण्याच्या





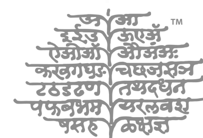
दृष्टीनें यंत्रसाहाय्यानें तिजवर कांहीं संस्कार होतात—म्हणजे पुस्तक, कविता छापून निघते, गाण्याच्या तबकड्या निघतात; चित्राची प्रतिकृति छापतां येते—त्याबद्दल धन्याला कांहीं तरी रास्त मोबदला द्यावा लागतो. याचाच अर्थ, यंत्र–तज्ज्ञांनीं त्या कलाकृतीचा 'कॉपीराईट' मान्य केला आणि त्या हक्काबद्दल धन्याला कांहीं ठराविक मोबदला दिला, कीं झालें कॉपी-राईटचें स्वरूप थोडक्यांत असें आहे.

व्यवहारांत त्या हक्कांची अंमलबजावणी करतांना पुष्कळ प्रश्न येतात. लेखकानें आपल्या हयातभर स्वतः व त्याच्या वारसदारानें ५० वर्षें त्याचा हक्क उपभोगावा अशी प्रचलित कायद्यांत तरतूद असतां या नव्या बिलांत ही मुदत ५० ऐवजीं २५ वर्षें केली आहे. एकाहून अधिक लेखक कॉपीराईटचे धनी असतात तेव्हां प्रचलित कायद्यांतील तरतूद अशी कीं त्या लेखकांपैकीं सर्वांत शेवटीं जो मृत्यू पावेल त्याच्यानंतर ५० वर्षें कॉपीराईटची मुदत असावी. परंतु नव्या बिलांत मुदत तर २५ वर्षांनीं कमी केली आहेच. पण ती मोजतांना लेखकांपैकीं प्रथम मरण पावणाराच्या वर्षानंतर ती मोजावी असें सुचविलें आहे. भाषांतरांबाबत प्रचलित कायद्यांत बरीच मुग्धता होती. पुस्तक प्रसिद्ध झाल्यानंतर दहा वर्षांनीं अनुवादासाठीं तें कोणासहि उपलब्ध होतें. अशानें पुष्कळ अनुवादित ग्रंथ आमच्या देशी भाषांत उपलब्ध झाले. बंकिमचंद्र, शरच्चंद्र, गुरुदेव टागोर, हरि नारायण आपटे, मुन्शी प्रेमचंद-अशांच्या कितीतरी वाङ्मयीन कृती निरनिराळया देशी भाषांत फैलावल्या. इंग्रजी कथा–कादंबऱ्या–नाटकांचीं सर्रास भाषांतरें किती झालीं आणि प्रत्यहीं किती होत आहेत याची गणती कोणीं करावी ? तांत्रिक दृष्ट्या अनुवाद करणारांच्या हातून मूळ लेखकाच्यां हक्कावर आक्रमण होत असलें तरी त्यांत भरपाई म्हणून तरी काय मागावयाचें ? कारण अनुवादकांनीं या भाषांतरावर जेमतेम आपलीं गुजराण कशीबशी केली. कांहीं मोठें घबाड कोणास लाभलें असें फारसें झालें नाहीं. शिवाय 'कॉपी-राईट' भंगाबद्दल नुकसान भरपाई देतात ती भंग करणाराच्या ऐपतीनुसार अगर त्यानें असा भंग करून कमावलेल्या प्राप्तीच्या मानानें ठरवितात. म्हणून समृद्ध प्रकाशक किंवा ध्वनिमुद्रिका पुरविणाऱ्या प्रचंड कंपन्या, कॉपीराईट बद्दलची तक्रार परिणत होऊं देत नाहींत. आपसांत सामोपचारानें साम (दाम) योजना करून मिटवून टाकतात.

व्यवहारी मर्यादा

याचाच दुसरा अर्थ असा की, 'कॉपी-राईट' चें उल्लंघन करणारा अनुवादक सधन नसला, तर त्याच्याशीं झगडून काय फायदा ? या सुविचारानें कॉपी-राईट चे धनी अशा कॉपीराईटभंगा बद्दल फारशी तक्रार करीत नाहींत आणि त्या तक्रारीला कोरड्या निषेधापेक्षां जास्त महत्त्व देत नाहींत. भारतीय परिस्थितीच्या दृष्टीनें अनुवादकांचें, प्रकाशकांचें दैन्य आमच्या पथ्यावरच पडलें असें वाटतें. कारण त्यामुळें पुष्कळसें वाङ्मय उपलब्ध झालें. भारतीय लेखकांची मनोवृत्ति पहातां—सुवर्णाग्रही एकदोन लेखकांचा अपवाद सोडून—बहुतेकांना आपल्या वाङ्मय-प्रसारापासून, त्याच्या इतर भाषांतील अनुवादापासून, कांहीं द्रव्यलाभ होईल अशी अपेक्षा नसते. झाला तर तो नको असतो असें नाहीं. पण बव्हंशीं वृत्ति साहित्यप्रसाराची, ग्रंथांची प्रसिद्धि व्हावी अशीच असते. एरवीं पदरमोड करून आपले ग्रंथ छापून घेण्याचा हव्यास आढळतो त्याचें कारण काय ? म्हणून वाटतें कीं अनुवादाबाबत आहे ही मुग्धता आमच्या वाङ्मयवृद्धीला सोयीची होईल, निदान नव्या बिलांतील योजना मारक आहे तशी ती होणार नाहीं.

नव्या बिलांत अनुवाद करण्यासाठीं परवाना मिळण्याची सोय आहे. परवाना देणारा सरकारी अधिकारी. त्याजकडे रीतसर अर्ज भरावयाचा





किमानपक्षीं दरपुस्तकामागें हजार रुपये अनामत म्हणून अधिकाऱ्याच्या हवालीं करावयाचे मग तो अधिकारी त्या अर्जाचा विचार करून अनुवादाचा परवाना देईल. हे हजार रुपये मूळ लेखकाकडे पडून असते तर गोष्ट निराळी. ते राहणार आहेत सरकारी कचेरींत. दर पुस्तकामागें हजार रुपये अनामत ठेव ठेवण्याची ऐपत असलेले अनुवादक आम्हांकडे किती निघतील आणि हजार रुपये ठेव ठेवण्याइतकीं मौलिक पुस्तकें आमच्याकडे दर-वर्षी किती निघतील ? म्हणून नव्या बिलांत अनु-वादाबाबत केलेला हा पक्का बंदोबस्त कायदेशीर आणि विलोभनीय वाटला तरी तो लेखक-प्रकाशक-वाचक या सर्वांच्या हिताविरुद्ध जाईल, वाङ्मय-समृद्धि साधणार नाहीं. पुस्तकांची किंमत भलतीच वाढेल आणि आज लेखकास लाभणारे अनेक भाषांतील अनुवादाबाबतचें 'सुकें' समाधानहि अत:पर लाभूं नये असा कडेकोट बंदोबस्त या बिलानें साधणार आहे. (कलम ३१ पहा)

अनुवादाच्या परवान्याबाबत सरकारी अधि-काऱ्यांना पुष्कळ हक्क देऊन ठेवले आहेत. अनु-वादक भला-बुरा हें ठरविण्याची जबाबदारी अधिका-ऱ्याची. यांत लेखकाला आपली इच्छा प्रकट करण्याचा हक्क असूं नये हें विशेष. राष्ट्रीय हिताच्या नांवा-खालीं वाटेल त्याला वाटेल तितकी अनुवादाची परवा-नगी देण्याचा अधिकार सरकारकडे आहे. शिवाय या बाबतींत लेखकाला विचारण्याचें कांहीं कारण नाहीं. लेखकाला त्यापासून कांहीं मिळावयाचें पण नाहीं.

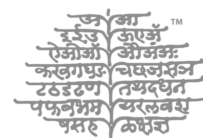
आंतरराष्ट्रीय धागेदोरे

कॉपी-राईट कायदा हा देशांतील लेखकांच्या हितासाठीं आहे तसाच त्याचा आंतरराष्ट्रीय संबंधहि लक्षांत घेतला पाहिजे. किंबहुना पंतप्रधान नेहरू यांचा आंतरराष्ट्रीय दृष्टिकोन पाहातां या दृष्टीनें बिलाचा विचार आधीं व्हावयास हवा होता. कॉपी-राईट कायद्यांत आंतरराष्ट्रीय संबंध येतात ते दोन करारांमुळें. एक बर्न कन्व्हेन्शन आणि दुसरा जिनेव्हा मसुदा. यांत आम्हीं राजीखुषीनें आणि अक्कल हुषारीनें सामील झालों असल्यानें त्या करारांचीं बंधनें आम्हांस मानलींच पाहिजेत. ' ' बर्न कन्व्हेन्शन ' वर एकंदर चाळीस राष्ट्रांच्या सह्या आहेत. त्या सर्वांनीं मिळून कॉपी-राईट कायद्यांतील मूलतत्त्वें मान्य केलीं आहेत. त्यांना विरोधी असें कोणतेंहि कलम कोण्या देशानें आपल्या कॉपी-राईट कायद्यांत पत्करलें तर तो देश आपसूकच 'वाळींत' पडल्या-प्रमाणें, त्या बर्नकन्व्हेन्शनबाह्य ठरतो.

जिनेव्हा करार म्हणून म्हणतात तो राष्ट्रसंघाच्या प्रेरणेनें निघालेल्या आंतरराष्ट्रीय कॉपी-राईट काय-द्यासंबंधीं आहे. त्याच्या मसुद्यावर आमच्या राष्ट्रातर्फें सही झाली असल्याकारणानें त्याच्या-विरुद्ध कांहीं केल्यास आम्ही आपोआपच करार-बाह्य ठरूं ! कित्येकांना वाटेल कीं, आमचा काय असा संबंध इतर राष्ट्रांशीं येणार आहे ? आमची कोणतीं पुस्तकें विलायतेंत खपण्यासाठीं खोळंबून राहिलीं आहेत ? तेव्हां आंतरराष्ट्रीय समझोत्यांची आम्हांस एवढी भीति नको !

दिसतें तितकें सोपें हें प्रकरण नाहीं. आमचीं पुस्तकें परदेशांत विकावयाचीं नसलीं तरीं आम्हांस परदेशाशीं थोडेबहुत संबंध ठेवावयाचेच आहेत. पोस्ट ऑफीस, रेडक्रॉस, बँकिंग आणि व्यापारी-व्यवहार ह्यांत जसे कांहीं अलिखित दंडक म्हणून मानलेले असतात, तसेच कॉपी-राईटचे आहेत, म्हणून ते मानलेच पाहिजेत. पण आमच्या शिक्षण-मंत्र्यांना ह्या बिलाचा मसुदा करून देणारा कोण प्रकांड पंडित भेटला ' खुदा ' जाने ! त्यानें या आंतरराष्ट्रीय करारांचें संपूर्ण अज्ञान व्यक्त केलें आहे. लेखकाच्या मृत्यूपासून ५० वर्षेपर्यंत कॉपी-राईटची कालमर्यादा, तो हक्क आपसूक मान्य कर-ण्याची व्यवस्था आणि तो सिद्ध करण्याची पाळी लेखकावर येऊं नये अशी तरतूद, या तीन बाबी

अनुक्रमणिका



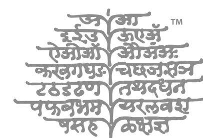


आंतरराष्ट्रीय कायद्यांत सर्वमान्य आहेत. त्यांत बदल करावयाचा झाल्यास आंतरराष्ट्रीय कॉपी–राईट-संघापासून फुटावें लागेल. आणि हें शिक्षणमंत्र्यांनीं ठरविण्यापेक्षां परराष्ट्र-मंत्र्यांचेंच मत ह्या बाबतींत ग्राह्य धरलें पाहिजे. कॉपीराईट-कायद्याची मुदत ५० वरून २५ वर आणून ठेवून, लेखकांचे हक्क फी घेऊन रजिष्टर करण्याची सक्ती करून आणि आपला हक्क सिद्ध करण्याची जबाबदारी लेखकावर टाकून या नव्या बिलानें आंतरराष्ट्रीय करारास चांगलाच हरताळ फांसला आहे. इतर राष्ट्रांशीं फटकून वागावयाचें तर जाणूनबुजून तशी पूर्वसूचना देऊन बाहेर निघावें. अज्ञानामुळें अगर चुकीनें कांहींतरी कायदे घिसाडघाईनें पास करून घेतल्यामुळें आम्हांस त्या संघांतून कोणी काढून टाकूं नये, हा केव्हांहि श्रेयस्कर मार्ग होय. परंतु इतका सारासारविचार सध्या आहे कोणाला ? आमच्या माहितीप्रमाणें कांहीं ब्रिटिश हितचिंतकांनीं शिक्षणमंत्र्यांचें ह्या अनवधानाकडे लक्ष वेधलें आहे. हिंदी लेखकांसाठीं स्वतंत्र भारतसरकारनें करूं घातलेल्या कायद्यांत अशा प्रकारचे दोष असावेत ही आम्हांस लाजिरवाणी गोष्ट वाटते. त्या दोषांकडे लक्ष वेधणेंदेखील आम्हांपैकीं कोणास सुचलें नाहीं आणि साता-समुद्रांपलीकडील इंग्रजांना 'युक्तीच्या चार गोष्टी' सांगण्याचा प्रसंग आला ह्यांत – या एकंदर प्रकारांत आमची भरपूर नाचक्की आहे असें आम्हांस वाटतें.

पुरोगामी कीं प्रतिगामी ?

प्रचलित कायद्यांत लेखकाचा हक्क जन्मसिद्ध असा मानला आहे आणि इतर कोणाकडे तो असल्यास त्यानें तो कसा पैदा केला, हें सिद्ध करण्याची जबाबदारी दुसऱ्यावर आहे. परंतु सध्याच्या बिलांत सगळा मामला उफराटा आहे. त्यांतल्या त्यांत १६ वें कलम अत्यंत विस्मयजनक आहे. त्याची व्याप्ति अशी कीं, कोठल्याहि नोकरींत असतांना कोणीं कांहीं पुस्तकें लिहिलीं, कविता रचली, चित्रें काढलीं तर या सर्व बाबतींत 'कॉपीराईट' **नोकरी देणाराचा** राहील. नोकरी करणाराचा तो असेल तर तसा लेखी करार नोकरी देणाराशीं झालेला पाहिजे. या कलमाच्या व्याप्तींतून सरकारी नोकर सुटत नाहींत, पंतोजी-प्रोफेसर सुटत नाहींत. कारकून सुटत नाहींत; कोणीच सुटत नाहींत. हें कलम कोणाच्या फायद्यासाठीं आहे ? आणि आमचें हें पुरोगामी सरकार कोणाच्या बाजूनें झुकलें आहे ? त्याचा हा जगाविपरीत प्रकार और आहे. कोणत्याही देशांत, बनियेगिरींत मुरलेल्या देशांतहि, असा कायदा मुळींच नाहीं. अगदीं याउलट कायद्याची व्यवस्था असते. म्हणजे लेखकांखेरीज इतराकडे तो हक्क असल्यास त्यांनीं भक्कम पुरावा देऊन तो सिद्ध करावयाचा आहे. खुद्द लेखकांस आपला हक्क सिद्ध करण्याची पाळी कधीं येऊं नये.

लेखकापुरती दृष्टि आकुंचित ठेविल्यास प्रस्तुत बिलांतील अहितकारक बाबी कोणत्या हें येथवर पाहिलें. आतां या नव्या बिलांतील नव्या योजनांचा डोलारा तपासला पाहिजे. कॉपीराईटचा हक्क हा नोंदण्याची जबरदस्ती नाहीं असें एकीकडे सांगून लगेंच म्हटलें आहे कीं, कॉपीराईट संबंधीं कसलीहि तक्रार सरकारदप्तरीं त्या हक्काची नोंद असल्याखेरीज कोणी ऐकणार नाहीं. म्हणजे कॉपीराईट नोंदविण्याची जबरदस्ती लेखकांवर लादली हा पहिला मोठा अन्याय. आणि दुसरी गोष्ट म्हणजे कॉपीराईट कायद्याचा अंमल करण्यासाठीं एक नवी नोकरशाही यंत्रणा अंमलांत आणावयाची, आणि तिचा महागडा खर्च परस्पर भागवायचा असा हा सगळाच अनुचित प्रकार आहे. कॉपीराईट कचेरी, कॉपीराईट-रजिस्ट्रार आणि कॉपीराईट-बोर्ड इत्यादिकांचे अधिकार पाहिले म्हणजे वाटतें कीं कांहीं नव्या अधिकाऱ्यांची वर्णी लावण्यासाठींच तर नाहींना हें बिल पैदा केलें ? बहुभाषी कारभारांत पुस्तकांची





–कॉपीराईटची नोंद–होणार होणार ती कुठें ? हर-एक राज्यांत कॉपीराईट कचेरीच्या शाखा असणार आहेत काय ? आणि सर्व शाखांचें दप्तर एका केंद्रीय ठिकाणी कसें पहावयास मिळणार ? या कचेऱ्यांचा सर्व खर्च पुन्हां लेखकप्रकाशकांवरच पडणार. प्रत्येक पुस्तकामागें लेखकाला रजिस्ट्रेशन फी द्यावी लागेल. थोडक्यांत हा नवा नोकरशाही कारखाना महागरा, निरुपयोगी, गोंधळाचा व अत्यंत गैरसोयीचा होणार आहे.

भावी झगड्याचें स्वरूप

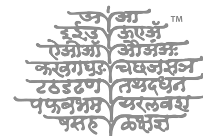
देशांत अखिल भारतीय स्वरूपाचीं तीन कॉपीराईट ग्रंथालयें स्थापन झालीं असतां आणि मुंबई राज्यापुरतीं एक मध्यवर्ती आणि तीन भाषावार अशीं एकूण चार कॉपी राईट ग्रंथालयें असतां कॉपीराईट कचेरींत पुन्हां तसला प्रपंच वेगळा थाटण्याची काय बरें आवश्यकता आहे ? या ग्रंथालयापेक्षां अधिक व्यवस्थित किंवा अधिक चांगल्या प्रकारें दप्तर ठेवण्याची कांहीं अजब जादू आमच्या शिक्षणमंत्र्यांना सापडली आहे कीं काय ? बिलाचा मसुदा करणारास भारतीय कॉपीराईट लायब्ररींचें व्यवधान राहिलें नाहीं कीं काय ?

भविष्य काळाकडे नजर फेकतां असें दिसतें कीं अत:पर कॉपी-राईटसंबंधीं वाद होतील त्यांत एका बाजूस प्रांतिक किंवा मध्यवर्ती सरकार राहील. म्हणजे लेखक, कवी, संगीतज्ञ, चित्रकार अशांना या नाहीं त्या सरकारशीं झगडावें लागेल. ऑल-इंडिया-रेडिओ हें तर सरकारी खातें. दिवसेंदिवस त्याचा व्याप वाढता आहे. त्यासाठीं लेखक-गायक-नाटककार अशांना अधिकाधिक कामास जुंपावें लागणार आणि त्यांना योग्य मोबदला देऊन त्यांचा हक्क मानावा लागणार. मध्यवर्ती आणि प्रांतिक सरकारें चित्रपट काढण्याच्या उद्योगांतहि अधिकाधिक व्यग्र होत आहेत, साहित्य अकाडमी, नॅशनल बुक-ट्रस्ट अशांच्या कार्यांत ग्रंथलेखकांचा संबंध आल्याशिवाय कसा राहील ? निरनिराळ्या सरकारांची आणि निरनिराळ्या खात्यांचीं प्रकाशनें इतकीं झपाट्यानें फुगत आहेत कीं, लेखकांचा त्यांत वाढता संबंध येईल हें उघड आहे. या सर्व कारणांस्तव भीति वाटते कीं दिवसेंदिवस कॉपीराईट झगडा बव्हंशीं सरकारी खात्याशींच होईल. लेखकांच्या हक्काचें संरक्षण विशेष रीतीनें करण्याची जरूरी भासते ती यामुळेंच !

ध्वनिमुद्रिकांच्याबाबत त्यांतील गाण्यांच्या सुराबद्दल, आणि स्वरां-(शब्दां) बद्दल गवई आणि कवि यांचे हक्क ध्वनिमुद्रिका करणाराच्या हक्काशीं निगडित असतात. म्हणून ध्वनिमुद्रिका घरगुती उपयोगासाठीं विकत घेतली तरी सार्वजनिक रीत्या 'बहुजनहिताय, बहुजनसुखाय' ती वाजवितां येत नाहीं. कौटुंबिक श्रोत्याव्यतिरिक्त इतरांस ती वाजवून दाखवावयाची असल्यास त्याबद्दल परवाना काढावा लागतो. याचें नांव 'परफॉर्मन्स राइट्स.' मुद्रिका बनविणारी कंपनी आंतरराष्ट्रीय ख्यातीची आणि इंग्लंडांत स्थापन झालेली असल्याकारणानें तिचें हें काम तशाच एका कंपनीमार्फत चालतें. ऑल-इंडिया-रेडिओकडून या परफॉर्मन्स-राईट्स-सोसायटीला पूर्वी लाखों रुपयांचें उत्पन्न होत असे.

यांत्रिक–तांत्रिक व्यवस्था

ऑल-इंडिया-रेडिओ स्वत: कांहीं ध्वनिमुद्रिका अलीकडे बनवीत आहे. प्रत्यक्ष रेडिओ चालू असतां, वेगळा लाऊडस्पीकर लावून अनेकांना तो प्रोग्रॅम ऐकविण्याची सोय झाली आहे. त्याचप्रमाणें रेडिओवरील संगीत 'टिपून' घेण्याची आणि तें वाटेल तेव्हां वापरण्याची सोय आहे. यां सर्वांविरुद्ध कायदेशीर कारवाई करतां येते ती परफॉर्मिंग-राईटस्-सोसायटीच्यामार्फत. ऑलइंडिया-रेडिओ हें सरकारी खातें असल्यानें त्यासाठीं लागणारें गद्यपद्यमय सर्व साहित्य खास सवलतीनें पुरवावें अशी मागणी आज नाहीं उद्यां येईलच. आणि परफॉर्मिंग-राईट्स-





सारखी ब्रॉडकॉस्टिंग राईट्सचीं कांहीं वेगळी व्यवस्था करावी लागेल. त्याचप्रमाणें फिल्म्स, टेलिव्हिजन यांच्यासंबंधीचे कॉपीराईट्सचे प्रश्न उद्यां परवां खात्रीनें उद्भवणार ? या नवीन बिलांत या सर्व बाबींचा विचार केला आहे एवढें फार तर म्हणतां येईल. कांहीं ठिकाणीं टेलिव्हिजन उल्लेख गाळला असला तरी त्यामुळें फारसें कांहीं बिघडलें नाहीं. परंतु राबणारे, त्याचा फायदा घेणारे, एतत्संबंधीं कॉपी-राईट असणारे आणि इतर व्यापारी आणि सरते शेवटीं खुद्द सरकार अशा सर्वांच्या हितसंरक्षणाच्या दृष्टीनें त्यांत विचार झाला नाहीं. किंबहुना तो होणें शक्य नव्हतें. म्हणून असल्या यांत्रिक-तांत्रिक कॉपी-राईट-संबंधीचा विचार स्वतंत्रपणें आणि निराळ्या कायद्यांत करावा हें सर्व दृष्टीनें श्रेयस्कर !

कॉपी – राईटसंबंधीचे बहुतेक तंटे ऐकण्यासाठीं कॉपी–राईट बोर्डाला कांहीं दिवाणी आणि फौजदारी अधिकार द्यावयाचे आहेत, ही ह्या नव्या सूचनेतील उद्वेगकारी बाब होय. न्यायालयांत कॉपी–राईट संबंधींचे तंटे गेल्या ४०।५० वर्षांत फारसे गेले नसतां त्यांची एकाएकीं भरमसाट वाढ होईल, असें समजून ते तंटे तोडण्यासाठीं वेगळें खातें निर्माण करण्यांत सरकारची कोठेंतरी भयंकर भूल होत आहे हें खास ! कॉपीराईट-कायद्याचा एक सहज परिणाम असा व्हावयास हवा कीं तो हक्क असणारांची संघटना घडून यावी; त्या संघटनेमार्फत त्यांनीं आपापलें हित संरक्षण करावें आणि समाजानेंहि आपलें एतत्संबंधीं कर्तव्य लक्षांत घेऊन कॉपी–राईटचा भंग जाणून बुजून होऊं देऊं नये. भंग झाल्यास तत्संबंधीं जरूर ती फी देऊन त्यांतून मोकळें व्हावें, कोर्टकचेरीची गरज उरूं देऊं नये.

नव्या कॉपीराईट बिलाचा हेतु अगदीं उलट दिसतो. त्या योगानें:—

(१) लेखकांची संघटना दूरापास्त करून टाकिली आहे.

(२) कॉपीराईटसंबंधीं पुष्कळसे अधिकार सरकारी नोकरांना दिले आहेत.

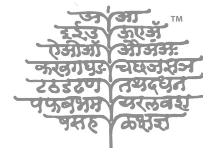
(३) आपल्या हक्कासाठीं वारंवार आणि पुष्कळ झगडावें लागावें अशी व्यवस्था यांत आहे.

(४) त्वरित आणि सुलभ न्याय मिळणें दूरापास्त केलें आहे.

(५) नव्या नोकरशाही खात्याचा खर्च लोकांवर म्हणजे पर्यायानें लेखकांवर टाकला आहे.

इतक्या गोष्टी एकसमयावच्छेदें साधणारें बिल कोणाच्या उपयोगी आहे हें तपासण्यासाठीं एक संशोधनसमिति नेमावी लागेल. म्हणून या बिलास कसून विरोध करावा, तें हाणून पाडावें आणि संपूर्ण चौकशी केल्याशिवाय या बाबतींत कायदे करण्याच्या भानगडींत शिक्षणमंत्र्यांनीं पडूं नये. असलीं अर्धीं-कच्चीं बिलें लोकसभेंत मांडून आमच्या वकिली अज्ञानाचें प्रदर्शन आणि लेखकांबद्दल आमच्या सरकारची अनास्था आहे असें भासविण्याचा उपद्व्याप करूं नये हा शहाणपणा होय.

अनुक्रमणिका





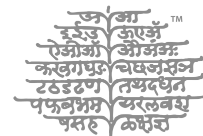
‘ जुगार ’ नाटकाचें समीक्षण – प्रा. द. रा. बेन्द्रे

विवाह : दैव व पौरुष यांचा जुगार ?

[सौ. मुक्ताबाई दीक्षित यांचें ‘ जुगार ’ हें सामाजिक व मानसशास्त्रीय समस्याप्रधान नाटक १९५१ सालीं प्रसिद्ध झालें. त्याचें ‘ नवभारतां ’त प्रा. रा. कृ. लागू यांनीं केलेलें समीक्षण (सेप्टेंबर १९५१) वाचकांच्या स्मरणांत असेलच. ‘ जुगार ’ चा हिन्दींत अनुवाद ‘ जुआ ’ म्हणून १९५४ सालीं प्रसिद्ध झाला. ‘ जुगार’ चें कानडी रूपान्तर ‘ जूजु ’ हें कानडी रंगभूमीवर प्रथम १९५३ मध्यें आलें. ‘ जुगारा ’चा हा कानडी अनुवाद कानडींतील एक प्रसिद्ध नाटककार श्री. लक्ष्मणराव किर्लोस्कर यांनीं केला. आहे. हा कानडी अनुवाद सुप्रसिद्ध कन्नड साहित्यिक श्री. मास्ती वेंकटेश अयंगार यांनीं प्रथम आपल्या ‘ जीवन ’ मासिकांत क्रमशः प्रसिद्ध केला; व तो पुस्तकरूपानें १९५५ सालीं प्रसिद्ध झाला. कानडींतील ‘ जूजु ’ या अनुवादाला कन्नड कविश्रेष्ठ प्रा. द. रा. बेन्द्रे यांनीं प्रस्तावना लिहिली आहे. त्या प्रस्तावनेचें प्रस्तुत मराठी रूपान्तर ‘ कन्नडप्रबोध’कर्ते श्री. शं. वि. जोशी यांनीं केलेलें येथें दिलें आहे. त्यांत प्रा. द. रा. बेन्द्रे यांनीं ‘ जुगार ’ नाटकांतील पात्रांचें व समस्येचें आपल्या वैशिष्ट्यपूर्ण रीतीनें केलेलें समीक्षण वाचकांस उद्बोधक वाटेल –– का. सं.]

सौ. मुक्ताबाई दीक्षित यांच्या ‘ जुगार ’ या नाटकाचें श्रीयुत लक्ष्मणराव बेन्द्रे यांनीं ‘ जूजु ’ या नांवानें कानडींत भाषांतर केलें. श्री. पुराणिक आणि पुणें-कर्नाटक-संघाचे इतर मित्र यांनीं पुण्याच्या रंगभूमीवर याचा यशस्वी रीत्या प्रयोग केला. बंधुवर्य श्रीयुत मास्ति हे आपल्या ग्रंथमालेंत ‘ जूजु ’ प्रकाशित करीत आहेत. मी या नाटकास प्रस्तावना लिहीत आहें. आम्ही सर्व-जण श्री. दीक्षित दांपत्याच्या स्नेहपरिवारापैकींच आहोंत, असें म्हटल्यास चालेल. अशाच प्रकारच्या मैत्रीच्या ‘अनसूय विश्वबांधव्या’मुळें त्यांचें नाटक हिंदींत ‘जूआ’ या नांवानें रूपांतरित होऊन दिल्लीच्या राजधानींत ७ मार्च १९५४ या दिवशीं विद्याकलाधिकाऱ्यांच्यासमोर झालेल्या प्रयोगामुळें त्यास कीर्ति लाभली. या नाटकाचीं गुजराथी व इंग्रजी भाषांतरें तयार झालीं आहेत. या नाटकानें महाराष्ट्रांत मिळविलेली कीर्ति असामान्य आहे. या कीर्तीला कारण, लेखिका एकट्याच नव्हेत. किंवा दीक्षित पतिपत्नीहि केवळ नव्हेत. तर या नाटकाचे सूत्रधार व दिग्दर्शक नटवर्य केशवराव दाते आणि त्यांच्या तालमींत तयार झालेला नटवर्ग यांचेंहि या कामीं सहकार्य लाभलें. महाराष्ट्रीय समीक्षक व सहृदय लोक यांनीं नाटकाच्या अभिनव साहित्यस्वरूपाचें मनःपूर्वक स्वागत केलें. एकूण काय, तर नाट्यसिद्धीला अनेक अंगांचें हार्दिक सहकार्य मिळावें लागतें, तें ह्या नाटकाला मिळालें. कन्नड ‘जूजु’ हेंदेखील तशाच गोड सहकार्यामुळेंच पुढें ठेवलेलें पाऊल आहे.

कानडीचें हें सहकार्य मूळ मराठी नाटकाच्या प्रयोगाच्या वेळींहि होतेंच. सौ. मुक्ताबाईंच्या नाट्यनिर्मितीच्या विविध अवस्थांमध्यें प्रत्यक्ष सहकार्य करण्याचें भाग्य मला लाभलें. त्याचा ओझरता उल्लेख त्यांनीं आपल्या ‘ जुगार ’च्या प्रस्तावनेंत केला आहे. ‘ नन्न हरण निनगे शरण’ या माझ्या कन्नड भावगीताच्या अनुवादाचा उपयोग त्यांनीं आपल्या मूळ-मराठी नाटकाच्या नांदीसाठीं केलेला आहे. माझे एक स्नेही श्री. चैतन्यदेव हे या नाट्यप्रयोगांत भाग घेतील, या अपेक्षेनें नाट्यकथेंतच ‘ चैतन्य ’ नांवाचें एक पात्र योजिलें होतें. श्री. चैतन्य हे म्हैसूरचे राहणारे. प्रत्यक्ष नाट्यप्रयोगाचे-वेळीं मात्र कर्नाटकांतील सुप्रसिद्ध गायक श्री. भीमसेन जोशी यांनीं या पात्राचें काम केलें. या नाटकाच्या पहिल्या प्रयोगाचे वेळीं धारवाडच्या कलोपासक मंडळाचे प्रतिनिधि म्हणून श्री. लक्ष्मणराव बेंद्रे हे पुण्यास आले होते. आंतरभारतीचें उद्घाटन व अखिल भारतीय भाषा-संमेलनाचा समारंभ यांकरितां श्री. मास्ती वेंकटेश अय्यंगार हे पुण्यास आल्यावेळीं त्यांनीं श्री. दीक्षित पति-पत्नींच्याकडून आदरातिथ्य लाभल्यानंतर ‘ जुगार ’ चा विषय समजावून घेऊन त्याचवेळीं त्यांनीं या नाटकासंबंधानें हर्षोद्गार काढले होते. यासर्व गोष्टी





एकवटून आतां या नाटकाचें पुस्तकांत रूपांतर होत आहे. हें मराठींत प्रसिद्ध झालें तेव्हांच या नाटकाविषयीं समीक्षणपर कांहीं विचार प्रगट करायचें मी योजिलें होतें; त्यांपैकीं एक दोन विचार या प्रस्तावनेंत व्यक्त करतों.

या नाटकाच्या कथानकांत दैवानें रचिलेला 'कर्मसेनाव्यूह' आपण आधीं पाहूं :.

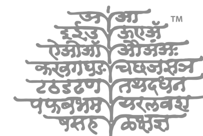
डॉ. वसंतरावं व उषा यांच्यांतील स्नेहाची प्रेमांत परिणति होऊन रतीच्या स्वाभाविक उत्कटतेमुळें, आपल्या दोघांचें लौकर लग्न झालें नाहीं तर आपण उजळ माथ्यानें वावरूं शकणार नाहीं, या पेंचांत तीं दोघेंहि सांपडलीं आहेत. डॉ. वसंतरावांची लग्नाची बायको (किशोरी) असते. मूल झालेलें नसतें. ती सुस्वभावी मुलगी. उषाहि एक चांगली मुलगी. युद्धकालीन ब्रह्मदेशांत गुदरलेल्या संकटांत तिची आई व नातेवाईक गमावल्यावर ती स्वतःचा जीव कसा तरी वांचवून एका म्हाताऱ्या माणसाच्या सोबतीनें प्रांतोप्रांतीं हिंडून शेवटीं ती मुंबई शहरास येते. कांहीं दिवसांनीं आजारी पडल्यावेळीं डॉ. वसंतरावांकडून औषधोपचार घेत असतां आरोग्याबरोबरच तिनें एक मोहक प्रियकरहि मिळविला आणि तो विवाहित असणारा; पण ती आपलें पाऊल मागें घेऊं शकत नाहीं. शिवाय, अशा पेंचप्रसंगांत सांपडल्यावेळीं 'द्विभार्या-प्रतिबंधक' कायदा अमलांत येऊं पहात होता. डॉ. वसंतरावांच्या बायकोस शरण जाऊन का होईना, आपण त्याचें पत्नीपद मिळवावें, असा उषा विचार करते. हें सर्व किशोरीला बोचत असल्यामुळें ती जिवाला कंटाळते. एके दिवशीं ती त्याच गांवांत असलेल्या आपल्या माहेरीं निघून येते. ही सर्व हकीकत तिच्या माहेरच्या माणसांना कळलेली असली तरी एकाएकीं सर्व गोष्टी या थराला जातील, असें त्यांना वाटलें नव्हतें. (– या दुखण्याचें वारें त्यांना लागलें असलें तरी त्याला असें एकाएकीं वादळाचें स्वरूप येईल, असें त्यांना वाटलें नव्हतें–) नियतीनें आपली कर्मसमस्या किशोरीची आई इंदिराबाई हिच्या समोर अशा रीतीनें मांडली. हाच कथेचा प्रारंभ. हेच कथेचें मुख.

पहिल्या अंकांत इंदिराबाइस लागलेली काळजी व किशोरीची बहीण बेबी हिनें कर्मव्यूह छेदून त्यांत शिरण्यासाठीं केलेल्या खटपटीचें आधुनिक दृश्य, इंदिराबाईच्या हांकेला ओ देऊन याच कामासाठीं आलेल्या श्रीकान्ताच्या [अप्पारावाच्या (बाबासाहेब) थोरल्या भावाच्या मुलाच्या] बुद्धीचा विचारविलास– त्याहूनहि जास्त म्हणजे या कर्मफलाच्या नायकाप्रमाणें असलेल्या अप्पारावाच्या (बाबासाहेबांच्या) जीवनाच्या 'अडमुठेपणाची वैखरी' – यांचा आपणास परिचय होऊन, या व्यूहाच्या भेदासाठीं श्रीकान्तानें सुरू केलेल्या पौरुष-प्रयत्नानें प्रथम रणांगण म्हणून दुसऱ्या अंकाचा प्रारंभ होतो. श्रीकान्त हा वसंतरावांचा मित्र. वसंतरावांपुढें कानडींतील एका म्हणीप्रमाणें––

"इबरू हेंडिर काटा हगलुत गणिय काटा –"

दोन बायकांचा त्रास म्हणजे दिवसा ढेकणांचा त्रास – ही समस्या उभी राहिल्यामुळें ते दोन्हीं बायकांचें मन कसें संभाळावें आणि दुःख टाळून सुख कसें मिळवावें या व्यूहाची रचना करण्याच्या विचारांत आहेत. त्याकरतां ते उषेपासून १।२ दिवस लांब रहाण्याचेंहि ठरवितात; पण उषेला तेवढाहि विरह सहन न झाल्यानें ती जणूं काय त्यांच्या सत्त्वपरीक्षेसाठीं एकदम घरींच येऊन ठेपते. किशोरी त्यापूर्वींच माहेरीं निघून गेली आहे. आतां त्या दोघांना ज्या पेचांत तीं सांपडलीं आहेत त्याची पूर्ण कल्पना येते. पण नुसती कल्पना येऊन काय उपयोग ? काळ आणि वेळ दोन्हीहि धनकोप्रमाणें रोख उत्तर मागत आहेत ! असेच थोडे दिवस गेले तर ही संधि मिळणार नाहीं. त्यांच्या प्रणयाचा संहार-उपसंहार तेथेंच व्हायचा. तेवढ्या वेळेपुरतें तरी (किशोरी घरांत नसल्यामुळें) उषाला स्वयंपाक घरांत शिरून 'चहा' करण्याचें तात्पुरतें बदलीवजा काम मिळतें. पण एवढयानें देखील तिला किती आनंद झाला ! ती एक शुभसूचना आहे असें तिला वाटलें असावें. या वेळीं श्रीकांत दत्त म्हणून वसंतरावांच्या घरांत शिरतो. उषा आंत असेल याची त्याला कल्पना नसते. कुरुक्षेत्रावरील एका पर्वाच्या पूर्तीसाठींच

१ 'जुगार' नाटकांतील मूळ पात्रांपैकीं 'बाबासाहेब' यांचें नांव कानडींत 'अप्पाराव' व 'जाई' हिचें कानडींत 'नेमा' अशा दोनच नांवांचा 'जूजु' या नाटकांत बदल केला आहे. बाकी सर्व पात्रांचीं नांवें मुळांतल्याप्रमाणें आहेत.



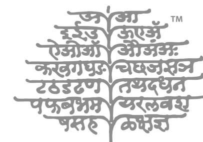


तो आलेला आहे. बौद्धिक युद्धाची वार्ता, मूळ नाटकांत वाचून पहावी. रंगभूमीवर तें दृश्य असलेला प्रयोग पहावा. एक पुरूष प्रणयाच्या नांवाखालीं [बेधडकपणें] कशा 'चेष्टा' चालवितो, चालवीत आहे, हें त्याच्या समोर आरसा धरल्याशिवाय त्याच्या लक्षांत येणार नाहीं. दुसऱ्यांच्या दृष्टीस तें कसें दिसतें-पण तें असो ! त्या पुरुषाला आपली बायको (अर्थात् प्रथम पत्नी) या नव्या स्थितींत कशी दिसेल, याची यथार्थ कल्पना बिलकुल नसते. इतकेंच नव्हे तर स्त्रियांच्याविषयीं 'पति' नांवाच्या पुरुषाचे विचार संस्कृतीच्या नांवाखालीं किती विकृत असतात, या सर्व गोष्टी वसंतराव व श्रीकान्त यांच्या वादविवादांत दिसून येतात. आनुषंगिकपणें श्रीकान्त उषेसंबंधानें कांहीं असह्य गोष्टी बोलतो त्या उषेच्या कानीं पडतात. व ती चिडून बाहेर येऊन श्रीकान्ताला तोंड देते. या संग्रामांत, अकल्पितपणें उषा ही इंदिराबाईच्या सवतीची मुलगी आहे ही गोष्ट वीज चमकल्याप्रमाणें त्या तिघांच्याहि लक्षांत येते. ही नवीन घटना तिसऱ्या अंकांतील 'रौद्रा'ला वाट करून देते.

अप्पाराव (बाबासाहेब), इंदिराबाई, बेबी, श्रीकान्त हे सर्वजण वेगवेगळया कारणानें उषेच्या घरीं येऊन आपल्या युक्तिप्रयुक्तीचा लढा सुरू करतात. त्यांतून कांहीहि निष्पन्न न झाल्यामुळें, "अप्पाराव आणि कंपनी लिमिटेड"ला, तोंड मिटून मुकाट्यानें दैवाला शरणचिठ्ठी लिहून देऊन उषेच्या घरांतून बाहेर पडावें लागतें. अप्पारावां (बाबासाहेबां)च्या कौटुंबिक परिस्थितीला ही 'दुष्फल-प्राप्ति' होते. उषेच्या आईला बाजूला सारून इंदिराबाईनें प्रतिष्ठा मिळविली, तद्वतच इंदिराबाईच्या मुलीस धिक्कारून उषा विजयी झाली आहे ! कर्मविपाकाच्या विचित्रलीलेमुळें येथें द्वितीय संग्राम संपला असला तरी 'कर्म' नाटकाची फलप्राप्ति चौथ्या अंकांत होते. कारण नाटकांतील नायकपात्र इंदिराबाई आहे. तिचें कर्मफल परिणत होण्यांत नाटकाची निरगांठ उकलते.

काय ? वृद्ध होत चाललेली अतिप्रौढ इंदिराबाई ही का या नाटकाची नायिका ? होय. नायिकेचा नवरा अप्पाराव हा नायक. वसंतराव व उषा हीं उपनायक व उपनायिका; श्रीकान्त व बेबी हीं आवश्यक पात्रें असून ती 'उद्दीपक सामुग्री' आहे. नेमा (जाई) व चैतन्यदेव ही नाटकाच्या 'मूर्तिपूजेस' एकेका तऱ्हेनें अवश्य असलेलीं आलंकारिक पात्रें आहेत. पात्रांचा संच हा असा आहे. नाटकाच्या कथानकास स्थायीकारण असलेली किशोरी ही मूक नायिका, व अव्यक्त मूर्ति असून स्त्रीसमस्येचें आव्हान देणारी यक्षिणी आहे.

मग नाटककारांनीं 'जूजु' मध्यें जीवनाच्या कोणत्या समस्येचा आविष्कार केला आहे ? 'जूजु' या नांवाशीं त्या समस्येचा संबंध काय ? स्त्रीपुरुषाचें लग्न म्हणजे दैव व पौरुष यांचा जुगार होय. त्याचें फळहि, (मग तें संप्रदायमार्गानें येवो, किंवा प्रणयाच्या अभिनव आविर्भावयुक्त अशा विशेषमार्गानें येवो), द्यूताप्रमाणेंच आजहि या विसाव्या शतकांत सुशिक्षित समाजांतहि अनिर्णीत व अनपेक्षित असतें (!) कांहीं वेळां 'जातीला जात वैरीण' म्हणतात त्याप्रमाणे स्त्रीच स्त्रीच्या दैवदुर्विपाकाला प्रज्वलित करते. किशोरीच्या झालेल्या विरसाची संधि साधून उषा वसंतरावाच्या आहारीं गेली नसती तर थोड्या दिवसांत किशोरी व वसंतराव यांना सुखाचे दिवस पुन्हां आले असते. कदाचित् वसंतरावाची उषादेवीच्या ऐवजीं एखाद्या संध्यादेवीशीं गांठ पडली असती तर ? पण हा 'आंधळा' प्रश्न आहे. एका स्त्रीचा तिरस्कार केलेल्या पुरुषास दुसरी कोणीहि स्त्री प्रसन्न झाली नाहीं तर पहिल्या स्त्रीच्या प्रणयाराधनेच्या अभावीं त्या पुरुषाची वाट काय ? याचा विचार त्याला करावा लागेल. पण तो पुरुषानें करण्याचा विचार ! नाटककर्त्रीनें या नाटकांत प्रस्तुत प्रश्नाच्या विचारास वाव दिलेला नाहीं. परंतु स्त्रीनें स्त्रीला विरोधी होऊन पुरुषाच्या (निरातंक) लग्नविधीस, संप्रदायवशतेमुळें, असो, किंवा यौवनसुलभ प्रणयाच्या भ्रांतिविलासामुळें असो, मान्यता देऊं नये, असा इषारा नाटककर्त्री समाजास देत आहे. ही जाणीव उत्पन्न झाली तर लग्न नांवाच्या जुगाराच्या आपत्तीच्या रौद्ररूपाची भयानकता आपोआपच कमी होत जाईल. हेंच या नाटकापुरतें नाटककर्त्रीचें जीवनदर्शन होय. या जीवनदर्शनांत सत्याला वाव असेल तर मानवसमाज या एकाच नाटकाच्या प्रयोगानें जागा होईल असें नाहीं. या इषाऱ्यानें अंगभर डोळे 'उमटून' त्याचें विश्वरूपदर्शन अनेक नाटकांनीं करावें लागेल. पण ती पुढची गोष्ट.



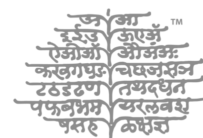


विवाह : दैव व पौरुष यांचा जुगार ?

या नाटकांत तें दर्शन घडविणारें पात्र म्हणजे इंदिराबाई; तिलाच त्याचा साक्षात्कार झालेला आहे. त्यासाठीं तिनें तप केलें आहे. त्या तपाची अग्निज्वाला, तिचा प्रकाश, तिच्या शिष्टसंमत संसारस्वरूपापासून प्रच्छन्नच होता. उषेच्या आईचें स्थान तिनें आक्रमिलें होतें हें खरें. पण त्यास तिच्या हृदयाची संमति नव्हती. ही हृदयाची असंमति सोन्यासारखा संसार मिळाला असतांना तिनें कां प्रगट करावी ? केव्हां प्रगट करावी ? तिच्या मुलींचा संसार एकंदरींत सुरळीत चालला असता तर इन्दिराबाई आपल्या अंतःकरणाच्या असंमतीसह चितेंत भस्मसात् झाली असती कीं काय कोणास ठाऊक ! पण दयाळु विधीनें तसें करूं दिलें नाहीं. पुत्र हा आत्मरूप असतो म्हणतात ना ? तद्वतच स्त्रीला पुत्री–मुलगी. इंदिराबाईची पुत्री किशोरी, प्रतिपुत्री उषा-या दोघींनाहि एकमेकींसमोर आणून अपघात घडूं न देतां हा प्रश्न कसा सोडवाल'' असें कर्मदेवता विचारीत आहे. श्रीकान्त व अप्पाराव (बाबासाहेब) हे दोघेहि वसंतरावास या अविवेकी विवाहापासून परावृत्त करण्यास समर्थ नाहींत. इंदिराबाईचा विक्रममात्र उषेच्या ठिकाणीं विवेकजागृति करूं शकतो. ही या नायिकेची पौरुषसिद्धि हेंच चौथ्या अंकाचें कार्य. हाच नाटकाचा शेवट होय.

बेबीच्या फटाकड्या आधींच उडून गेल्या होत्या. नेमा (जाई) चें जग म्हणजे **जानपदाचा ग्रामीण पौराणिक लोक**. तेथील वार्ता हेंच तिचें बोलणें; किशोरी तर समाधिग्रस्त असते. इंदिराबाई व उषा यानांच स्त्रीजीवनाचें दुःखान्त नाटक शांततेनें पार पाडावयाचें आहे. कांहीं नाटककारांचें म्हणणें असें कीं, पुरुष ही सवतीमत्सराच्या स्पर्धेत पणास लावलेली वस्तू. इतरांचें म्हणणें असें कीं स्त्रिया म्हणजे पुरुषाच्या कामाग्निरूपी यज्ञांत बळी पडणाऱ्या नवसाच्या मेंढ्या ! असो. या मतांची गोधडी शिवणें किंवा तिची शिवण उसवणें येथें अप्रस्तुत आहे, असें मी समजतों. स्त्री-पुरुषांच्या संबंधानें निर्माण होणाऱ्या दुःखामध्यें **स्त्रीनें स्त्रीस प्रतिकारी न होतां** तिच्या सुखास उपकारी, सहकारी व्हावें. 'मालविकाग्निमित्रा' मध्यें कालिदासानें धारिणी-इरावती-मालविका यांच्या त्रिविध अंतःकरणावर स्त्रीहृदयाचें अमृत सिंचन करून त्यांचा नंदनपथ केला आहे. पण तें नाटकच निराळें.' आजच्या दुःसंस्कृतीच्या प्रळयावस्थेंत कौटुंबिक दुरवस्थेमध्यें स्त्रीनें करण्याचें कार्य कोणतें, हा प्रश्न नाटककर्त्रीनें स्वतः सूक्ष्मदृष्टीनें अवलोकन करून व लेखणीनें रंगवून प्रेक्षकाच्या स्थूल दृष्टीसमोर ठेवला आहे. हा 'जूजु'चा विषय. नाटक हा पंचमवेद आहे, हें यांत सार्थ झालें आहे. जायापतीचें दांपत्य न होतां द्वंद्व होतें तें त्यांच्या द्यूत स्वरूपामुळेंच होय. ही 'दांपत्या'ची विकृति. 'मरण ही प्रकृति, जीवन ही विकृति,' या सुभाषिताचा स्थूलार्थ खरा असेल तर आमचें कौटुंबिक जीवन हें विकृतीसारखें दिसतें, हें आमच्या संस्कृतीचें फल म्हणायचें काय ? किंवा आमच्या मरणशील प्रकृतीची दुष्कृति म्हणायची ! – या प्रश्नांना उत्तर द्यायला हवें आहे. प्रस्तुत सामाजिक नाटकाच्या लेखिकेनें नाट्यदर्शनांतच आपलें जीवनदर्शन विरवून आपणच लिहिलेल्या प्रस्तावनेंत फारच मार्मिकपणें या समस्येची 'मीमांसा' केली आहे. ती वाचकांनीं वाचावी. वैवाहिक जीवन हा एक जुगार आहे. त्याचें फल ? देव जाणे, दैव जाणे ! प्रणयविलासी व परंपराप्रिय अशीं दोन्हीं प्रकारचीं माणसें लग्नाच्या रंगवेदिकेवर दोन मार्गांनीं घुसत आहेत. पण त्या 'वेदिके'वर अग्नि आहे, सोम आहे कीं अमृत आहे, हें खात्रीनें सांगवत नाहीं. कदाचित् विषहि तेथें असेल. नाटककर्त्या म्हणतातः–"स्त्रीपुरुषसाहचर्य हा विश्वाच्या योजनेंतील एक महत्त्वाचा घटक आहे हें खरें असेल तर त्या योजनेंत सुखमय साहचर्याचे मार्गहि असलेच पाहिजेत; आम्हांला ते सांपडत नाहींत ... सुखमय साहचर्यावरील विश्वासच नष्ट करणारी ही घटना अत्यंत दुःखकारक आहे." विश्वाच्या आकाशवाणींत त्यांना ऐकूं आलेला हा संदेश आहे. तुमच्या आमच्या कानांना, डोळयांना व बुद्धीस नाट्याच्यारूपानें तो संदेश या नाटकांत त्या देत आहेत. अशा एका घासानें कुणाचेंहि पोट भरणार नाहीं. ही गोष्ट मनावर ठसणें म्हणजे मानवी अंतःकरणाचें एक प्रकारचें परिवर्तनच होय. हाच नाट्यकलेचा उत्तम आदर्श होय. तें कौशल्य येथें आहे.

या दर्शनास निराशावादाचा वास येत आहे असें कोणी म्हटल्यास आपण हें लक्षांत ठेवावें कीं तसा वास येणें हें अपरिहार्य आहे. जीवनाचा रानवट वास लपविण्यासाठीं आशावादी अत्तराचा सडा त्यावर





घालण्यानें काय होणार आहे ? जुन्या किंवा नव्या सांस्कृतिक आढ्यतेच्या उग्र दर्पानें भरलेल्यांना नाकें मुरडण्याचा काय हक्क आहे ? तसें करणें म्हणजे भ्रांत सांस्कृतिकांचा तो दंभाचार होईल. सत्याला तोंड देववत नाहीं, म्हणून आशावादाची ढाल पुढें धरण्यानें कोणतेंहि संरक्षण होत नाहीं. अतिवास्तव जीवनाची ही भ्रांत घालविणें हेंच नाट्यकलेचें मर्म होय. हें मार्मिक कौशल्य 'जुगु–जुगार' यामध्यें असल्यामुळें फारच अल्प अवधींत या नाटकाविषयीं अपूर्व कौतुक आपण होऊन व्यक्त होत आहे.

आणखी एकच गोष्ट. यापुढील सामाजिक जीवनांत तर द्विभार्यायोगच संभवत नाहीं. मग अशा नाटकाचा पुढें उपयोग कोणता ? पण हेंच खरें असेल तर आज तरी या नाटकाचा उपयोग काय, असें मी विचारतों. कारण द्विभार्याविवाहास आळा घालण्यासाठीं हें नाटक लिहिलेंच नाहीं. हें नाटक द्विभार्याप्रतिबंधक कायदा झाल्यावर लिहिलेलें आहे.

दारूबंदीच्या कायद्यानंतर देखील त्या विषयींची चळवळ जशी आवश्यक असते तद्वतच हेंहि आहे. कोणत्याहि कायद्यानें कोणतीहि समस्या नाहींशी होत नाहीं. त्या घटनेस कारणीभूत असलेल्या वासनेचें दुर्बीज नाहींसें व्हावें लागतें. त्यासाठीं या नाटकाच्या लेखिकेनेंच नव्हे तर इतर नाटककारांनींहि, या दर्शनांत सत्य असेल तर, आपणास झालेला साक्षात्कार सामान्य लोकांना आणून देऊन या भूताचें उच्चाटन करावें. हें उमजून नटांनीं कौशल्यपूर्वक या नाटकांतील अभिनय वठवावा. समीक्षकांनीं आपणांस कळणारें मर्म समजावून द्यावें. माझ्या मनास संवेदित झालेल्या कांहीं संवेदना मी येथें प्रगट केल्या आहेत.

कानडींत भाषांतर करण्याचें काम श्रीयुत लक्ष्मणराव बेंद्रे यांनीं उत्तम तऱ्हेनें पार पाडलें आहे. नाट्यप्रयोगाच्यायोगें दिसून येणारे 'अपश्रुतीचे वाक्यविन्यास' वगैरे गोष्टी पुढील आवृत्तींत काढून टाकण्यांत येतील असें आपण समजूं.

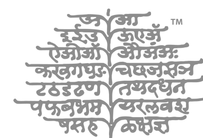
सौ. मुक्ताबाई दीक्षितांनीं आपल्या कथांतूनहि अशा प्रकारचें सूक्ष्म दर्शन प्रगटविलें आहे. त्यांच्या प्रतिभेची प्रौढ दशा या नाटकांत आविष्कृत झाली आहे. 'Ripeness is all' असें म्हणणारा शेक्सपियर व 'समरसता हेंच जीवन' असें म्हणणारे अंबिकातनय दत्त यांच्या उक्तीची यथार्थता अशा नाटकांनीं दिसून येते. यासाठीं मी नाटककर्त्रीचें मनःपूर्वक अभिनंदन करतों. हें नाटक आजच्या भारतीय नाटकांना भूषणभूत आहे. कानडींतहि हें 'वाग्भूषण' ठरो अशी मी आशा बाळगतों.

महावीर आणि सुवर्ण

बिहारमध्यें एके ठिकाणीं मी जैनांचें एक मंदिर पाहण्यास गेलों होतों. त्या मंदिरांत महावीराची मूर्ति होती. तुरुंगाला ज्याप्रमाणें अनेक तट व दरवाजे असतात त्याप्रमाणें येथेंहि तट व दरवाजे ओलांडून मूर्तीच्या दर्शनाला आम्हांला जावें लागलें. तुरुंगाप्रमाणें येथेंहि बंदुकधारी पहारेकरी पहारा करीत होता. सर्व दरवाजे बंद होते. आमच्यासाठीं एक एक दरवाजा उघडावा लागला. आणि शेवटीं आम्ही जेथें गेलों तेथें महावीराची नग्न मूर्ति होती. थंडीवाऱ्यापासून संरक्षण मिळावें म्हणूनहि ज्यांनीं वस्त्र वापरलें नाहीं, त्यांच्या दर्शनार्थ गेलों असतां एवढा कडेकोट बंदोबस्त! साऱ्या बिहारभर निःसंकोचपणें आणि निर्भयतापूर्वक जंगलांत विहार करणाऱ्या ह्या मुक्तात्म्याला असा कैद करून कां ठेवला आहे ? एवढ्याचसाठीं कीं आंतला पुष्कळसा भाग सोन्यानें मढविलेला आहे. महावीराला सुवर्णाचा परिग्रह पसंत नव्हता, पण त्यांच्या शिष्यांना आज त्यांची करुणाहि हवी आहे आणि सुवर्णाची प्रतिष्ठाहि ते सोडूं शकत नाहींत. कारण आज जगांत सुवर्णाचें साम्राज्य आहे असें ते मानतात. आज जगांतली सर्वांत मोठी शक्ति समजल्या गेलेल्या अमेरिकेंत जगांतलें निम्में सोनें आहे. ह्याचा अर्थ असा कीं आम्हांला महावीरहि पाहिजे व सुवर्णहि पाहिजे. पण ह्या दोहोंतला विरोध आपल्याला दिसत नाहीं. आणि म्हणूनच बंदुकधारी शिपायांचा खडा पहारा तेथें ठेवावा लागतो. महावीराच्या मूर्तीचें जेव्हां मीं दर्शन घेतलें तेव्हां मला वाटलें कीं त्यांच्या डोळ्यांतून अश्रू वाहत आहेत. मी त्या ठिकाणीं जास्त वेळ उभा राहूं शकलों नाहीं. अत्यंत खिन्न मनानें मी परतलों. महापुरुषाच्या दर्शनासाठीं म्हणून गेलों, पण दर्शन मात्र दुर्दैवाचें घडलें !

— आचार्य विनोबा

['भूदान यज्ञ' (१७।५।५६) वरून]





डॉ. द. न. गोखले

शुद्धलेखनाच्या सुधारणेची दिशा

प्रास्ताविक —

शुद्धलेखनाच्या प्रश्नाचा पुनर्विचार करण्यासाठी महाराष्ट्र-साहित्य-परिषदेने एक समिति नेमली असून तिच्यापुढे मराठींतील शुद्धलेखनांत कोणत्या सुधारणा कराव्यात ही समस्या आहे. समितीला प्रस्तुत लेखकाने एक निवेदन सादर केलें असून तेंच कांही फेरफार करून सूज्ञांच्या विचारार्थ पुढे दिलें आहे.

सुधारणा कशासाठी ?

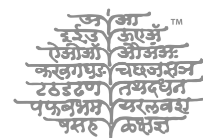
(१) म. सा. प. च्या आजच्या शुद्धलेखन-नियमांत आंतरविरोध आहे; तो काढण्यासाठी उदा. तृतीयेच्या ने, नी प्रत्ययांवरील अनुस्वार कां काढले ? तर ने नी ह्यांत अनुनासिकें असल्याने अनुस्वाराचा वेगळा उच्चार होत नाही म्हणून. मग '**रामें** लोकाभिरामें मदनशतस**में** पूर्ण कल्याणधा**मे**' 'राह**णें**' 'खा**णें**' 'रा**नें**' यांतील अनुस्वार कां ठेवावयाचे ? ... अर्थभेदास अनावश्यक असे व्युत्पन्न अनुच्चारित अनुस्वार काढावे, हा नियम. मग 'तूं' 'कांही' यांत अनुस्वार कां ?

(२) याहून महत्त्वाचें कारण असें की, मराठीचें लेखन शास्त्रदृष्टि शक्यतो सांभाळून, सुलभ करण्याची फार निकड आहे. लेखन जर उच्चाराहून वेगळें असेल, त्यांत जर व्युत्पत्तीचा-व्याकरणाचा-रूढीचा विचार सारखा करावा लागत असेल, तर तें कठिण होतें. सार्वत्रिक व सक्तीच्या प्राथमिक शिक्षणाचें युग सुरू होत असतां, बहुजनसमाज अधिकाधिक संख्येने साक्षर होत असतां लेखन सुलभ केल्याशिवाय चालणार नाही. नाहीतर आजची शिष्टसंमत शुद्धलेखनपद्धति (एक वा अनेक) पार धुडकावून बहुजनसमाज अराजकच निर्माण करील. त्या अराजकाला टाळण्यासाठी व बहुजनांना शुद्धलेखनाच्या प्रांतांत आणण्यासाठी सुधारणा जरूर – यांत परंपराभंग किंवा शास्त्रविरोध नसून उलट दूरदृष्टीची परंपरानिष्ठा आहे. परंपरेचा व शास्त्राचा आत्यंतिक आग्रह धरून उपेक्षणीय अल्पसंख्येंत राहण्यापेक्षा परंपरेंत पायरीपायरीने फरक करणें व शास्त्राच्या कक्षा वाढविणें यांतच परंपरा व शास्त्र यांचा यथायोग्य गौरव आहे. आज जें शुद्धलेखन बोकाळलें आहे त्याला परंपरा व शास्त्र यांत जरूर असणारी उदारता पुरेशा प्रमाणांत आपण आणली नाही, हें एक कारण आहे. शुद्धलेखन शहाण्यांनी विचारपूर्वक सुलभ केलें तर नव्याचा जुन्याशीं व शास्त्राशीं यथोचित संबंध राहील तरी; अन्यथा शुद्धलेखनवाले अल्पसंख्य, उपेक्षणीय ठरून बहुजनांचें लेखन परंपरा व शास्त्र यांना सोडून भरकटेल. भाषेचें स्थैर्य, एकरूपता यांना प्राणघातक धक्का बसेल.

सुधारणेंतील धोरण

(१) विसाव्या शतकाच्या प्रथमार्धांत जें वाङ्मय शिष्ट व शुद्ध म्हणून शिष्टसंमत समजलें गेलें तें वाङ्मय हा शुद्धलेखन-विचाराचा गाभा होय. तोच सुधारणा-विचाराचा मूलाधार व प्रारंभबिंदु होय. त्या वाङ्मयांत ज्या तऱ्हेचें लिखाण आहे तें गृहीत धरून, त्याच्या पद्धतींत काय ते बदल सुचवून सुधारणा साधावयाची. आज शुद्धलेखनपद्धतींत मतमतांतरें असलीं तरी तीं वजा जातां बाकीचा ऐकमत्याचा प्रांत सुदैवानें फार मोठा आहे व तो या वाङ्मयांत अंतर्भूत आहे. लेखन केवळ उच्चारनिष्ठ करावयाचें, प्रचलित उच्चार त्यांत गृहीत धरावयाचे, त्यांतहि बहुजनसमाजाच्या उच्चारांना मान्यता द्यावयाची – असें धोरण ठेवलें तर त्यांतून गोंधळच निर्माण होईल. कारण बहुजनसमाजाचे प्रचलित उच्चार म्हणजे कोणाचे उच्चार ? एकरूप कोठे आहेत ? सर्व समाजसमूहांच्या उच्चारांना स्थान द्यावयाचें तर भाषेची (आणि पर्यायानें महाराष्ट्र समाजाचीहि) एकरूपता कशी टिकेल ? जुन्या नव्यातील संबंध कसे राहतील ? तेव्हां, महाराष्ट्र व मराठी भाषा यांच्या एकरूपतेसाठीं व स्थिरतेसाठीं या शतकाच्या प्रथमार्धांतील शिष्ट वाङ्मयापासूनच शुद्धलेखन-सुधारणेचा विचार चालू केला पाहिजे. शिवाय, तसें

अनुक्रमणिका





करणेंच व्यवहारसुलभहि आहे.

(२) आतां, या शतकाच्या प्रथमार्धामधील शिष्ट-संमत वाङ्मयांत जी लेखनपद्धति सूचित झालेली आहे तींत म. सा. परिषदेनें, मुंबई विद्यापीठानें व अनेक सुधारकांनीं कांहीं सुधारणा सुचविल्या आहेत. त्यांपैकीं कांहीं सुधारणा गेल्या २०–२५ वर्षांत कमीअधिक रूढहि झाल्या आहेत. तेव्हां, नव्या सुधारणा सुच-वितांना या सुधारणा गृहीत धरल्या पाहिजेत, त्यांची दखल घेतली पाहिजे.

(३) 'सुधारणा कशासाठीं' हें सांगतांना सुधारणां-चें जें धोरण स्पष्ट झालें आहे तेंहि येथें पुन्हा सांगा-वयास हवें. सुधारणा मुख्यतः सौकर्यासाठीं व गौणतः प्रचलित म. सा. प. पद्धतींतील आंतरविरोध काढण्या-साठीं हव्या.

(४) लेखन हें उच्चार चिन्हांकित करण्यासाठीं असतें. तेव्हां, सौकर्यार्थ सुधारणा सुचवितांना लेखना-चें असलेलें उच्चारानुसारित्व टिकावें, जमल्यास वाढावें पण उणावूं नये, हें पाहिलें पाहिजे.

(५) सुधारणेंत भाषेच्या लेखनिविष्ट स्वरूपांतील स्थिरता शक्यतो कमी ढळावी, नवें व जुनें लेख-निविष्ट स्वरूप यांत परंपरा अजिबात खंडित होईल असा फरक पडूं नये, इकडे लक्ष पुरविणें जरूर आहे.

(६) लेखनिविष्ट भाषेचें अचूक अर्थबोध करण्याचें सामर्थ्यहि फारसें उणावणार नाही, याची काळजी घेतली पाहिजे.

(७) लेखनाचा मुख्य संबंध उच्चाराशीं आहे. तेव्हां उच्चारविरुद्ध अशी व्युत्पत्ति, व्याकरण व रूढि यांनी सांगितलेली लेखनपद्धति सुधारणाविचारांत सौकर्यार्थ खुशाल झुगारून द्यावी.

सुधारणा व त्यांचें समर्थन

लेखनसौकर्यार्थ वरील पथ्यें, धोरणें सांभाळून आज-मितीला पुढील सुधारणा होणें निकडीचें आहे.

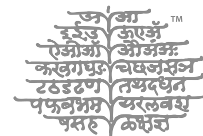
(१) जे जे व्याकरणसिद्ध अनुस्वार अनुच्चारित असतील ते ते गाळून टाकावे. म्हणजे विभक्तिप्रत्ययां-वरील, नपुंसकलिंगी रूपांवरील, पुरुषानुसार येणारे क्रियापदांवरील, ऊं – तां – तांना – प्रत्ययान्त धातुसाधित अव्ययांवरील सर्व अनुस्वार गाळावे. अनेकवचनी सामान्यरूपांवरील अनुस्वार बऱ्याच जागीं उच्चारित तर क्वचित् अनुच्चारित आहेत. उदा. **मुलींना** खाऊ द्या, **त्यांचा** पक्ष, **झाडांवर**, **घोड्यांपेक्षा** यांतील अनु-स्वार उच्चारित आहेत; तर 'मुलींस, मुलांला (कोणी मुलान्ला असा उच्चार करतात तो वगळून), **मनुजांते** यांतील अनुस्वार अनुच्चारित आहेत. तेव्हां, कोणत्या अनेकवचनी सामान्यरूपांवरील अनुस्वार उच्चारित आहेत ते ठरवून तेवढेच अनुस्वार ठेवावे; बाकीचे काढावे म्हणजे ज्यांचें रक्षण होईल तेवढे उच्चाराच्या आधारावर राहिले व ज्यांचें उच्चाटन होईल ते केवळ व्याकरणिक असल्याने गेले असें होईल.

(२) सर्व व्युत्पन्न पण अनुच्चारित अनुस्वार काढून टाकावे. अर्थात् ते अर्थभेदास आवश्यक वाटले तरी काढावे. रूढ पण अनुच्चारित व अव्युत्पन्न अनुस्वार तर काढावेच काढावे. उदा. पाच (=५), पाच (रत्न), तू, काही, लाकूड जेथे अर्थान्तराचा निरास करणें लेखकाला जरूर वाटेल तेथे त्याने कंसांत आपला इच्छित अर्थ द्यावा, सूचित करावा.

याप्रमाणे अनुच्चारित असे व्याकरणिक व्युत्पन्न व रूढ अनुस्वार काढल्याने अनुस्वारांची फार मोठी अडगळ दूर होणार असून त्या प्रमाणांत सौकर्य वाढणार आहे. दरवेळीं व्युत्पत्ति, व्याकरण व रूढि यांकडे लक्ष द्यावें लागल्याने विचार खंडित होणार नाही, वेळ वाचेल व विशेष म्हणजे व्याकरण व व्युत्पत्ति यांच्यावर ज्यांचें अपेक्षित प्रभुत्व नाही त्यांच्या आवाक्यांत शुद्धलेखन येईल. सौंकर्यासह उच्चारनिष्ठ-ताहि वाढेल; कारण काढलेले अनुस्वार अनुच्चारित आहेत.

आक्षेपः लेखनपद्धतीची परंपरा खंडित होते; त्यामुळें जुन्यानव्याचा संबंध तुटेल. **उत्तरः** हा आक्षेप सर्वच सुधारणांवर नित्य येणारा. परंपरा अंशतः खंडित होईल हें खरें; पण त्यांत अनर्थकारकता नाही. भाषेचें अंतरंग कायम राहून, जो बदल व्हावयाचा तो फक्त बाह्यांगांत, लेखनिविष्ट रूपांत होणार तोहि अनुस्वारां-पुरता होणार. त्याने जुन्या ग्रंथनिविष्ट वाङ्मयाला नवी पिढी पारखी होणें अशक्य आहे.

आक्षेपः हे अनुस्वार काढल्यास लेखनिविष्ट भाषेची अर्थबोधनाची शक्ति कमी होईल. **उत्तरः** सर्व अनुस्वार सर्वत्र अर्थान्तराचें निरसन करीत नाहीत. कांहीं अनुस्वार कांहीं ठिकाणींच अर्थान्तराचें निरसन करून अचूक अर्थ दर्शविण्यास उपयोगी पड-





तात. उदा.– ' नांवांत काय आहे ? ' ' नावांत काय आहे ? ' (नांव = नाम, नाव = होडी ही अर्थ-निश्चिति) ' व्याघ्राने धाडलीं घोडीं ' (लिंग-वचन-निश्चिति). ' **तीं कुत्रीं पळालीं** ' (कित्ता) ' विहि-**णीं**स आम्ही पातळें देऊं ' (वचननिश्चिति) जा**तों** (पुरुषनिश्चिति). सरीं (= सरोवरांत; पावसाच्या सरी नव्हेत). तेव्हा, आक्षेपाचें क्षेत्र फार मर्यादित आहे, हें प्रथम स्पष्ट व्हावें. आता, संदर्भ उपलब्ध असेल तेथे अर्थान्तरनिरसन, अचूक अर्थबोधन संदर्भानें होईल; तेव्हां तशीं स्थानेंहि वगळावीं लागतील. उरले-ल्या स्थानीं, म्हणजे व्यस्त वाक्यांत व व्यस्त शब्दांत अचूक अर्थबोधन क्वचित् होणार नाहीं, हें खरें; पण संदिग्धता नष्ट करण्याठी जरूर तेव्हां कंसांत प्रतिशब्द द्यावा, इष्टार्थ सूचित करावा, म्हणजे तोहि प्रश्न राहणार नाही व व्युत्पत्तिव्याकरणाच्या खोल पाण्यांत न शिरतां काम भागेल. इष्टार्थ कंसांत न दर्शविल्याने जेथे संदि-ग्धता राहील तेथें ती बहुधा अनर्थ करणार नाही. आजहि अचूक अर्थबोधनासाठीं सर्वत्र व्युत्पत्ति-व्याक-रण दर्शविण्याची वहिवाट नाही व त्यासाठी साधनहि नाहीं; पण त्यामुळे अनर्थ झाल्याची तक्रार कधी आली आहे का ? उदा. ' खट ' (क्षत, शठ, खट् असा आवाज या तिहींपासून व्युत्पादिलेला तीन अर्थांचा शब्द). ' शीळ ' (शिट्टी, शिळा, शील). ' त्या बाजूला पाट काढ पाहूं ' (पाट = पाण्याला वाट, बसण्याची फळी). ' घरावरील माळा काढून टाक ' (माळा = माला, छपराजवळील जागा). ' मधु पिळण्या परिरे बळ न करीं ' (करीं = तूं बळ करूं नकोस, माझ्या हातांत बळ नाहीं). या स्थानीं व्युत्पत्ति-व्याकरणाचा निर्देश चिन्हानें न केल्यामुळें जी संदि-ग्धता उत्पन्न होते तिच्याविरुद्ध कधी ओरड झाल्याचें ऐकिवांत नाही. अर्थात् व्युत्पन्न, व्याकरणिक व रूढ असे अनुच्चारित अनुस्वार काढल्याने जी क्वचित् नि किंचित् संदिग्धता येईल ती अगदी विरळ, उपेक्ष्य असणार. ती आल्यानें कांहीं बिघडणार नाही. या अनुस्वारोच्चाटनांत हानीपेक्षा लाभ जास्त आहे व म्हणून तें इष्ट आहे, हेंच शेवटचें उत्तर.

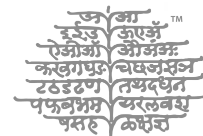
(३) तत्सम, अनात्मीय शब्दांसह सर्व शब्द दीर्घान्तच लिहावे; अतिसंख्य शिष्ट त्यांचा उच्चार दीर्घा-न्तच करतात. उदा. मती, बुद्धी, गुरू. –' आणि, अद्यापि, परंतु, इत्यादि, हि ' हें शब्द ऱ्हस्व किंवा दीर्घ लिहिण्याचा पर्याय ठेवावा. शिष्टांच्या उच्चारांत दोनहि पर्याय असतात. तें नाहीं म्हणण्यांत अर्थ नाहीं. उदा. ' तो येईल परंतु (-तू) मी येणार नाहीं. ' ' अद्यापि (पी) हें घडेलसें दिसत नाहीं. ' –तत्सम शब्द समासांत पूर्वावयव असतां ऱ्हस्वच लिहावे; कारण ते शिष्टांकडून तसेच उच्चारले जातात. उदा. मति-विकार, गुरुदक्षिणा, वायुपुत्र.

(४) व्यञ्जनान्त तत्सम संस्कृत व तत्सम इंग्रजी वगैरे शब्द मराठींत पायमोडके न लिहितां अका-रान्त लिहावे; कारण मराठींत अन्त्य अकार निभृत उच्चारण्याची प्रवृत्ति असल्याने ते अकारान्त लिहिले तरी त्यांचा उच्चार व्यंजनान्तासारखाच होणार. शिवाय मराठींत व्यंजनान्त (खास मराठी) शब्द नाहीत; तेव्हा हे शब्द अकारान्त होणे जरूर आहे. उदा. क्व-चित, अर्थात, विद्वान, भस्मसात, अकस्मात, किंचित, टेबल, ग्रीन, पिट, स्टेशन. [उच्चारसाम्यासाठी आव्हान–विद्वान्, त्वरित-निश्चित-किंचित, निर्वात–अर्थात् हें शब्द तुळून पाहावे.]

(५) ज्या जोडाक्षरांत ह चा संयोग पुढील व्यंज-नाशीं होतो अशीं जोडाक्षरें अनेक तत्सम शब्दांत येतात. त्यांचा उच्चार जेव्हा मराठीच्या प्रवृत्तीप्रमाणे यथालिखित होत नाही तेव्हा तीं उच्चारानुसारी लिहावीं. उदा. – आल्हाद, ब्रम्ह, चिन्ह, ऱ्हस्व [पण ग्राह्य, सह्य].

सर्व तत्सम शब्द दीर्घान्त लिहिणें, तत्सम व्यंज-नान्त शब्द अकारान्त लिहिणें, हकारयुक्त जोडाक्षरें उच्चारानुसारी लिहिणें वगैरे ज्या सुधारणा वर सुच-विल्या आहेत त्यांनी सौकर्य वाढेल हें स्पष्ट आहे. तत्सम शब्द दीर्घान्त लिहिण्याने व हकारयुक्त जोडाक्षरें उच्चारानुसारी लिहिल्याने उच्चारनिष्ठता वाढेल हेंहि स्पष्ट आहे. व्यंजनान्त शब्दांच्या उच्चाटनाने उच्चार-निष्ठता कशी वाढेल, असें सकृद्दर्शनीं वाटेल. पण मराठींत अन्त्य अकाराचा उच्चार सामान्यतः निभृत होतो हें ध्यानीं घेतां ते शब्द अकारान्त लिहिण्यांत लेखनपद्धतीची एकरूपता वाढते, हें मान्य करावें लागेल. मग मराठीच्या लेखनपद्धतीप्रमाणे हें लेखन उच्चारनिष्ठ होतें हें ओघाने येतेंच.

आक्षेप : परंपरा खंडित होते. **उत्तर** : वरील





१ व २ या सुधारणांच्या संबंधांत जसें आहे तसें.

आक्षेप : अर्थबोधनाची शक्ति कमी होते. **उत्तर :** पूर्वीप्रमाणे. शिवाय, या सुधारणांनी लेखन संदिग्ध होण्याचा संभव उपर्युक्त १ व २ या सुधारणांहून नक्कीच फार कमी आहे. म्हणजे जवळ जवळ नाहीच. फक्त 'अर्थात' (= अर्थात्) आणि 'अर्थात' (= अर्थांत) अशा एखाद्या ठिकाणीं संदिग्धता राहील. पण तीहि शेकडा ९९ हून अधिक ठिकाणीं संदर्भाने नष्ट होईल.

(६) उच्चारित अनुनासिकाबद्दल (स्वराशीं संयुक्त न झालेल्या) आधीच्या अक्षरावर सदैव शीर्षबिंदु द्यावा. तत्सम शब्दांच्या बाबतींत परसवर्णाचा पर्याय ठेवण्याचें कारण नाही. अर्थभेद दाखविण्यासाठीहि परसवर्ण नको. कोमल व स्पष्ट असे अनुनासिकोच्चार दर्शविण्यासाठी दोन भिन्न चिह्नांची जरूरी नाही.– या सर्वांतील सौकर्य सर्वत्र एकच चिह्न वापरावयाचें असल्याने सहज समजण्यासारखें आहे.

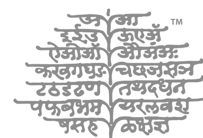
आक्षेपः वेदांत-वेदान्त, दांत-दान्त, देहांत-देहान्त वगैरे अर्थभेद कसे दर्शविणार ? **उत्तरः** प्रथमशब्दांतील अनुस्वार नव्या शुद्धलेखनांत नष्टच होणार आहे. (उपर्युक्त कलम १ व २ मधील सुधारणा पहा.) मग अनुस्वार नसेल तेथे पहिला अर्थ व असेल तेथे दुसरा अर्थ आपोआप फलित होईल. त्यांतून अपवादात्मक स्थलीं संदिग्धता राहिली तर संदर्भाने निरस्त होईल. तें न झालें तर कंसांत इष्टार्थ सूचित करून ती निरस्त करावी वाटल्यास राहूं द्यावी. काय बिघडलें ? **स्पष्टीकरणः** कोमल व स्पष्ट अनुनासिकोच्चार दर्शविण्यास वेगवेगळीं चिह्नें नकोत; कारण अशीं चिह्नें रूढ नाहीत. नवीं रुळविणें सौकर्यास बाधक. शिवाय, बहुतेक तथाकथित 'कोमल अनुनासिकोच्चार' हे अनुच्चारित असून त्यांचें अस्तित्व टिकवण्यासाठी ते उच्चारित ठरवले गेलेले, सबब त्याज्य आहेत. उदा. संवय.

(७) जेथे जेथे रूढ लेखनपद्धतींतील अन्त्य एकाराचा उच्चार दीर्घ अकारासारखा शिष्टांकडून केला जातो तेथे तेथे एकाराऐवजी सानुस्वार अकार लिहावा. अर्थात् प्रा. फडकेपुरस्कृत पद्धति स्वीकारावी. उदा० प्रेम केलं. लग्न झालं. त्यानं मला फुलं दिलीं.

'प्रेम केलें' 'प्रेम केलं' या दोनहि पद्धतींत यथातथ्य उच्चारलेखन होत नाही; कारण उच्चार सानुस्वार एकाराचा किंवा सानुस्वार अकाराचा नसून 'केलऽ' 'फुलऽ' असा दीर्घ अकाराचा आहे. अर्थात् दोनहि पद्धतींत लेखनावरून उच्चार करतांना कांही संकेताचा आधार घ्यावा लागतो. पहिली पद्धति परंपरागत व खूप रूढ असली तरी दुसरी पद्धतिहि आता थोडीबहुत रूढ झाली आहे. मात्र 'पत्रे पडले' वगैरे ठिकाणीं लिखित एकाराचा उच्चार एकारच होतो; तर 'प्रेम केलें' वगैरे ठिकाणीं तो दीर्घ अकारासारखा होतो; म्हणजे लिखित एकाराच्या उच्चाराच्या बाबतींत पर्याय आहेत. पण 'प्रेम केलं' अशा सानुस्वार लिखित अकाराच्या उच्चाराबाबत पर्याय नाहींत; त्याचा उच्चार दीर्घ अकाराप्रमाणेच आधुनिक रूढीने ठरून गेला आहे. शिवाय 'प्रेम केलं' असें लेखन अधिक उच्चारानुसारी समजलें जातें. तेव्हा तेंच स्वीकार्य होय. ह्या लेखनपद्धतीनें नव्या शुद्धलेखनांत उत्पन्न होणारी थोडीशी संदिग्धताहि कुठे कुठे टाळली जाईल. उदा० 'घोडें पळालें' हें वाक्य व्याकरणिक अनुस्वार गेल्याने नव्या शुद्धलेखनांत 'घोडे पळाले' असें निरनुस्वार एकारान्त लिहिल्यास 'अनेक' 'पुल्लिंगी' घोडे पळाले असा अनिष्ट अर्थ निष्पन्न होईल. पण 'घोडं पळालं' असें लिहिल्यास इष्टार्थच उत्पन्न होईल.

(८) स्वा. सावरकरांनीं सुचविलेल्या नव्या स्वरचिन्हांना शुद्ध व ग्राह्य समजावें. त्यांनीं लेखन, मुद्रण, टंकन या सर्वांतच सौकर्य वाढतें.

आक्षेप : खरा आक्षेप अि, अी, अु, अू, या स्वरचिह्नांबद्दल आहे. तो असा की, हे स्वतंत्र स्वर होत; तेव्हां अ चें चिह्न बनविणें अशास्त्रीय अ + उ = ओ होतो; तसे हे स्वर होत नाहींत. **उत्तर :** अि, अी, अु, अू, हीं आम्ही स्वतंत्र स्वरचिन्हें समजतों; अर्थात् तीं स्वतंत्र स्वर दाखवूं शकणार. त्यांच्या रूपांत व अच्या चिह्नांत जें साम्य आहे तें दिखाऊ. आम्ही त्या साम्याने अ पासून इ वगैरे स्वर झाले, असें सुचवूं इच्छित नाही. 'व-क' 'र, व–ख या जोडयांत चिह्नस्वरूपांत साम्य आहे, म्हणून मूलोच्चारांत नातें आहे, असें तुम्ही म्हणतां का ? टंकलेखक 'इय' टंकितांना सोयीसाठी दोनचा आकडा उठवून मग य उठवितो; त्याला तुम्ही आक्षेप घेतां का ? मग अ आणि अि वगैरे नवीं स्वरचिह्नें यांतील रूपसाम्यावरून उच्चारसंबंध सुच०





विला जातो असें म्हणतां येणार नाही आणि सोयी-साठी नवीं स्वरचिह्नें मान्य करावीं लागतील.

वरील आठहि सुधारणा नव्याने सुचविलेल्या नाहीत. साहित्यसम्राट् न. चिं. केळकर, श्री. मोडक व प्रा. मंगरूळकर, प्रा. कोल्ते, मुंबई विद्यापीठ, प्रा. फडके, स्वा. सावरकर, प्रा. पांढरीपांडे वगैरेंकडून त्या पूर्वीच सुचविल्या गेल्या आहेत आणि त्या थोड्याफार रूढहि झाल्या आहेत. येथे फक्त एका विशिष्ट भूमिके-वरून त्यांचें समर्थन केलें आहे, त्या एका सूत्रांत गुंफल्या आहेत. आणि त्या एकत्रित युगपद् मांडल्या आहेत. हेतु हा की सुधारणाविचार तर्कशुद्ध व साकल्याने होण्यास चालना मिळावी.

कोणत्या सुधारणा नकोत ?

' च, छ, ज, झ ' चे दोन प्रकारचे उच्चार नोंद-विण्यासाठी नवीं चिह्नें हवीं — यासारख्या चिह्नसंख्या वाढविणाऱ्या सुधारणा सौकर्यविरोधी म्हणून त्याज्य होत. इंग्रजींत एक चिह्न अनेक उच्चार दर्शवितें, तरी उच्चारविषयक संकेतामुळे फारसा गोंधळ होत नाही. मग मराठींत प्रत्येक उच्चाराला नवें चिह्न कशाला ? एका ' अ 'चे अनेक उच्चार होतात, ' ए ' ' ओ ' वगैरेंचे ह्रस्व, दीर्घ असे दोन दोन होतात, ' आ 'चेहि होतात, वाद्यांचे, दिव्याला वगैरे ठिकाणी साघात व निराघात असे उच्चार होतात -- अशा सर्व उच्चारांना भिन्न भिन्न चिह्नें द्यावयाचीं तर व्याप फारच वाढेल. तेव्हा जेथे विशेष संदिग्धता असेल तेथे (उदा. उद्या. पुन्हा, मजा, चटणी) कोशकारांनी तिचा निरास करून ठेवावा (इंग्रजी कोशांत करतात तसा) आणि लोकांनी कोशांत सांगितलेला उच्चार पाळावा, हें व्यवहार्य होय.

मात्र आपली लिपी यंत्रसुलभ करण्यासाठी जे प्रयत्न होताहेत त्यांत जीं नवीं पर्यायी चिह्नें येतील त्यांचें यथोचित स्वागत करण्याची बुद्धि ठेवली पाहिजे.

उपसंहार

शुद्धलेखनाच्या सुधारणेविषयी एक भूमिका स्वीका-रून कांही सुधारणांचा पुरस्कार वर केला आहे. मूळ भूमिकेवर व पुरस्कृत सुधारणांवर जे आक्षेप येतील त्यांचा विचार करून त्यांत कांही फेरफार करावे लागतील याची जाणीव प्रस्तुत लेखकास आहे. येथील प्रतिपादन सूज्ञांच्या विचारार्थ आहे; अंतिम निर्णय म्हणून नाही, याबद्दल संदेह नसावा.

शुद्धलेखनाच्या पुनर्विचारासाठी जी समिति स्थापन झाली आहे तिला विनंती की, यापुढील निर्णय मतमतांतरें धारण करणाऱ्या पक्षांत देवाण घेवाण करून गोळाबेरीज काढणारा नसावा. तो राजकीय तहाच्या स्वरूपाचा असतां कामा नये. मूलभूत भूमिका स्पष्टपणें कसून ठरविण्यांत यावी आणि मग त्या भूमिकेशीं तर्कसंगत असे निर्णय बेडरपणें घेण्यांत यावे. म. सा. प. च्या हल्लीच्या निर्णयांत असें झाल्याचें दिसत नाही. निर्णयांतील एकसूत्रतेचा अभाव हेंच दर्शवितो. मुंबई – विद्यापीठाच्या निर्णयांतहि ' राजकीय तह ' आहे. नाहीतर विद्यापीठाने एकीकडे उच्चारनिष्ठ लेखनाचा आग्रह धरून दुसरीकडे अनेक अनुच्चारित अनुस्वारांना ' कोमल नासोच्चारा'च्या नांवाखाली जागा दिली नसती. मूलभूत भूमिका समितीने अगदीं स्पष्ट करून घ्यावी, हा आग्रह तिच्या निर्णयांत अशास्त्रीय तर्कदुष्टता येऊं नये म्हणून आहे.

जर समितीला विशिष्ट भूमिकेशीं तर्कसंगत असे निर्णय घेणें अशक्य झालें तर तिने कोणताच निर्णय घेऊं नये. सुधारकांनी आपापल्या मतांचा प्रचार चालू ठेवावा आणि कालांतराने अनुकूल वातावरणांत म. सा. परिषदेने पुन्हा त्यांचा विचार करावा.

नव्या ' मराठी राज्या'ची मान्यता परिषदेने आपल्या सुधारणांना मिळविणें व मान्य सुधारणा निदान २५ वर्षें सर्वांनी अखंड राबविणें हेंहि जरूर आहे.

अनुक्रमणिका

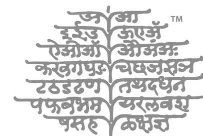
प्रा. दे. अ. दाभोलकर

उद्यांच्या महाराष्ट्राची वाटचाल–

महाराष्ट्रांतील जातिभेदाचें स्वरूप, स्वातंत्र्योत्तर काळांत जातिवादाला मिळत असलेलें वळण व त्याच्या निर्मूलनासाठीं योजावयाचे उपाय या गोष्टींचाच या लहानशा निबंधांत आपल्याला विचार करावयाचा आहे. उद्याच्या महाराष्ट्रांतील मध्यमवर्गाचें कार्य, स्थान व भवितव्य याविषयींच्या प्रश्नाचाहि वरील प्रश्नाशींच बहुतांश संबंध येतो असें मला वाटतें. कारण मध्यमवर्ग याचा अर्थ केवळ मध्यम आर्थिक मिळकत असणारा वर्ग एवढाच मर्यादित न करतां नोकरीपेशावर अवलंबून असणारा, पांढरपेशा, बुद्धिजीवी वर्ग (White-collar intelligentsia) असा त्याचा खरा अर्थ अभिप्रेत असणारा अर्थ केला कीं मध्यमवर्गाच्या प्रश्नाचें व जातिभेदाच्या प्रश्नाचें महाराष्ट्रांतील निकटचें स्वरूप आपोआपच स्पष्ट होतें. मराठवाडा, विदर्भ व महाराष्ट्र यांच्यामध्यें एकात्मता व संवादित्व निर्माण करण्यांतहि, जातिभेदाच्या या प्रश्नामुळें अडचणी येण्याचा संभव आहे. वेगवेगळया जातिगटांचें वर्चस्व या वेगवेगळया भागांत राहिल्यास विभागाविभागांतील कटुतेला धारहि येऊं शकेल. याउलट, सर्वसामान्यतः एकाच जातिगटाचें वर्चस्व या तीनहि विभागांत राहिल्यास जातिभेदाचा प्रश्न कायम राहिला तरी त्या प्रश्नाच्या मर्यादेंत महाराष्ट्रीय एकात्मता साधणें अधिक सोपें होईल. मुंबईचा महाराष्ट्रांत समावेश झाल्यानंतर मुंबईंतील बहुरंगी संस्कृतीचा या प्रश्नावर वेगळाच प्रभाव पडण्याची शक्यता आहे हीहि गोष्ट ध्यानांत ठेवणें आवश्यक आहे.

जातिभेदाच्या सामाजिक ऐतिहासिक कारणांचें विवेचन आजवर अनेकदां करण्यांत आलें आहे. या कारणांमुळें निर्माण झालेली आजची परिस्थिति आहे तशी गृहीत धरूनच आपल्याला त्या परिस्थितींत बदल घडवून आणावयाचा प्रयत्न करावयाचा आहे. चिरस्थायीं झालेल्या कोणत्याहि–सामाजिक, आर्थिक, राजकीय – भेदामुळें समाजांतील एका विशिष्ट गटाचा फायदा होत असतो. पुंजीभूत हितसंबंध (vested interests) निर्माण होतात. या वर्गाचा विरोधी लढा हा निखालस समतेच्या प्रेरणेंतून निर्माण होऊं शकतो किंवा या वर्गाचें स्थान आपल्याला घेतां येईल, अशा आशेनें – अपेक्षेनें समाजांतील दुसरा एखादा वर्ग हा लढा सुरूं करतो. यांपैकीं समतेच्या सार्वत्रिक जाणीवेंतून निर्माण होणारें आंदोलन हें प्रगतिपर क्रांतिकारी असतें. याउलट, पहिला वर्ग पराभूत होऊन त्या जागीं दुसरा वर्ग अधिष्ठित होण्यानें सत्ताधीशांची मुजोरी मोडल्याचें समाधान कांहीं काळ लाभलें तरी मूलभूत प्रश्न सुटण्यासारखा नसतो. प्रबल होणारा नवीन गट जर आपली उभारणी जातिभेदाचा आग्रह राखूनच करीत असेल, आणि हा गट जर समाजांत सर्वसामान्यतः बहुसंख्यहि असेल, तर या गटाचें वर्चस्व दूर करणें हें पुढें मागें अशक्यप्राय होण्याचाहि संभव असतो. सर्वांचीच प्रगति यामुळें खुंटून राहते. कोणत्याहि गटाचें वर्चस्व राहूं नये व सर्वांना समान संधि मिळावी हीच गोष्ट समाजप्रगतीच्या दृष्टीनें आवश्यक आहे. एका जातीच्या वर्चस्वाची जागा दुसऱ्या जातीचें वर्चस्व घेणार नाहीं अशी दक्षता या क्षेत्रांत कार्य करणाऱ्यांनीं घेतली पाहिजे. आजच्या महाराष्ट्रांत अशी दक्षता घेतली जात आहे असें विशेषसें दिसत नाहीं. यासाठीं जागरूक प्रयत्न केले जाण्याची आवश्यकता आहे. या प्रयत्नाचें स्वरूप खालीलप्रमाणें सांगतां येईल. (१) आजवर वरचढ असलेल्या

‘इंडियन कमिटी फॉर कल्चरल फ्रीडम,’ पुणें शाखा या संस्थेच्या वतीनें गेल्या ५ व ६ मे १९५६ रोजीं ‘सेमिनार’ (चर्चासभा) घेण्यांत आली. त्यांत एक विषय ‘उद्यांच्या महाराष्ट्राची वाटचाल’ हा होता. त्या विषयावर सेमिनारपुढें वाचलेला हा छोटा निबंध येथें इंडियन कमिटी फॉर कल्चरल फ्रीडम (पुणें शाखा) या संस्थेच्या अनुमतीनें प्रसिद्ध केला आहे. — का. सं.

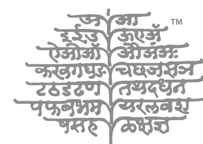




अनुक्रमणिका

जातींनीं सामाजिक समतेची वागणूक मनोभावें स्वीकारावी आणि राजकीय व आर्थिक क्षेत्रांत कांहीं दिवस अधिक स्वार्थत्यागी भूमिकेवरून काम करण्यास तयार व्हावें. (२) आज ज्या जाती वर्चस्वांत येऊं पहात आहेत त्या जातींत असलेल्या पुढारी लोकांच्या गटांचें खऱ्या लोकशाही व समतेच्या आदर्शाच्या दृष्टीनें शिक्षण व्हावें. हें शिक्षण पाठांतरानें होणारें नव्हे. कालाचें वातावरण तसें निर्माण झालें पाहिजे. यासाठीं पूर्वीच्या बुद्धिजीवी वर्गानें स्वार्थत्यागपूर्वक निरपेक्ष समाजसेवेच्या भूमिकेवरून मार्गदर्शन करावें. कांहीं व्यक्तीच्या अशा निःस्पृह धीरोदात्त नेतृत्वामुळेंच असा आदर्श निर्माण होणें आणि समाजमनांत मुरणें शक्य आहे. याठिकाणीं राष्ट्रीय नेतृत्वाला फार मोठें कार्य करतां येण्यासारखें आहे. आपल्या सुदैवानें भारतीय एकात्मतेची भावना आज फार मोठ्या प्रमाणांत अस्तित्वांत आहे. केन्द्रसरकार जातीयतेपासून अलिप्त आहे. अखिल-भारतीय उंचीचे चारदोन पुढारीहि प्रान्ताप्रान्तांतील जातीय वातावरणाविरुद्ध जनतेंत प्रचार करूं शकतील व परिणाम घडवून आणूं शकतील. (३) लोकशाही व समता या गोष्टींना आग्रहपूर्वक प्रचार केवळ वरिष्ठ जाती किंवा वरिष्ठ जातींतील वरिष्ठ वर्ग यांच्या पुरताच मर्यादित न राहतां जनतासंपर्क त्यानें साधला पाहिजे. वरिष्ठ जातींच्या व वर्गांच्या हातांतील धनसत्तेचा निरास आजहि शेतकरी-कामकरी यांना संरक्षण देणाऱ्या अनेक कायद्यांनीं होत आहे. ही धनसत्ता जसजशी अधिकाधिक लोप पावेल त्याप्रमाणें जातिभेदाच्या मागील ही व्यावहारिक कटुतेचीं कारणें नाहींशीं होतील व सामाजिक ऐक्याच्या व सामाजिक समतेच्या गोष्टी जनतेला अधिक सहजपणें रुचूं लागतील. (४) वर्गावर्गांच्या उंचींत आज पुष्कळच अंतर आहे ही गोष्ट स्पष्ट आहे. हें अंतर तुटलें पाहिजे. एखाद्या वर्गाला मागें ओढून किंवा खालीं खेचून हें अंतर तोडण्याचा प्रयत्न केल्यास कोणताच कार्यभाग साधत नाहीं आणि कटुता मात्र वाढते. वेगवेगळ्या गटांच्या प्रगतीचा वेग कमी अधिक ठेवूनहि हें अंतर तुटणें शक्य असतें. परंतु यासाठीं सर्व समाजाचीं पाउलें सारखीं प्रगतीच्या दृष्टीनें पुढें पडत असणें आवश्यक असतें. समतेच्या दृष्टीनें वाटचाल करणारा समाज जर त्याचवेळीं वेगानें प्रगतहि होत नसेल तर अन्तःकलहाखेरीज दुसरें कांहींहि पदरांत पडत नाहीं. Only a progressively dynamic society can successfully solve this problem. येथेंहि समाजासमाजाच्या विविध अंगांच्या प्रगतींत आर्थिक प्रगतीचें महत्त्व विशेष आहे. कारण तेथूनच महत्त्वाच्या अनेकविध प्रेरणा निघत असतात.

जनमानसाचें आपल्याला योग्य आकलन झालें नाहीं असें भारताच्या इतिहासांत अलीकडे वारंवार घडूं लागलें आहे. हा कदाचित् आपल्या नेत्यांचा दोष असेल. कदाचित् आपलें जनमानसच इतकें अनाकलनीय व चंचल असेल. पाकिस्तान-निर्मितीनंतरची हलकल्लोळाची परिस्थिति, गांधी वधानंतरची महाराष्ट्रांतील प्रतिक्रिया, भाषावार प्रान्तरचनेच्या वेळीं येणारा अनुभव यांतून हेंच दिसून येतें. कोठें तरी आपलें नेतृत्व, आपलें संघटन हीं अपुरीं पडत आहेत याचेंच हें निदर्शक आहे. कांहींहि घडेपर्यंत प्रश्नांची सामान्य चर्चा करावी आणि पुढें अचानक कांहीं घडलें कीं नंतर त्याची कारणमीमांसा देत बसावें असेंच आपलें बहुतांश कार्य आज चाललें आहे. जातिभेदाचा प्रश्न महाराष्ट्रांत असेंच उग्र स्वरूप अचानक धारण करील असा धोका आज दिसतो. महाराष्ट्रांत हा प्रश्न जसा अस्तित्वांत आहे तसा भारतांतहि इतर अनेक ठिकाणीं आहे. यांत भारताच्या एकतेलाहि अंतिम धोका आहे. अल्पसंख्य जमातींना तर नेहमीं असुरक्षिततेची भीति आहे. यासाठीं महाराष्ट्रांत प्रगतिपर विचाराच्या सर्व जाती-जमातींतील लोकांनीं साक्षेपानें एकत्र बसून एखाद्या व्यावहारिक कार्यक्रमाची आंखणी केली पाहिजे व इतर राजकीय कार्यक्रमांत जी हिरीरी व आग्रह दिसून येतात त्या आग्रहानें तो कार्यक्रम पुरा करावयास झटलें पाहिजे; आणि वेळोंवेळीं आत्मसंशोधन व आत्मशोधन करावयास तयार असलें पाहिजे. केवळ एक सामाजिक वार्षिक परिषद् या कामासाठीं अगदींच तोकडी पडेल असें वाटतें. अखिल भारतीय भूमिकेवरहि या प्रश्नाकडे अगत्यपूर्वक लक्ष घालणारें, कोणत्या प्रान्तांत कांहीं चुकत असेल तर मार्गदर्शन करणारें, किंवा याहूनहि कांहीं अधिक अधिकार असलेलें मंडळ (Commission) स्थापन केल्यानें हा प्रश्न भारतीय पातळीवर सोडवणें अधिक सोपें होईल कीं काय याचाहि विचार होणें उपयोगाचें व्हावें असें वाटतें.





अनुक्रमणिका

डॉ. लि. भा. केनी

बुद्धाचा बुद्धिवाद

बौद्धधर्म हिंदुधर्माव्यतिरिक्त स्वतंत्र असा धर्म होऊं शकतो काय ? ह्या प्रश्नाचें उत्तर ' धर्म ' या शब्दाच्या अर्थावर अवलंबून राहील. ' धर्म ' म्हणजे जर अदृश्य आणि अज्ञेय यांचा शोध घेणें असा असेल, अनंताची ओढ असा असेल, सर्व वस्तुमात्राचें कारण व कर्ता अशा अलौकिक शक्तीची भीति असा असेल व मानवाला त्या शक्तीवर आपलें सर्वस्व अवलंबून आहे असें दर्शविणारा आणि त्या शक्तीच्या कृपेकरितां पूजे-अर्चेच्या द्वारें तिची विनवणी करण्यास शिकवीत असेल, तर मग बौद्धवादाला ' धर्म ' हें नांव शोभणार नाहीं. परंतु जर धर्म याचा अर्थ मानवी मनांत जीवनाच्या अर्थाविषयीं उत्कण्ठा व ती पूर्ण करण्याचें साधन असा असेल, धर्म याचा अर्थ सर्वोत्तमाचा शोध, पूर्णावस्थेची अत्युच्च कल्पना व मानवाला नित्य व्यवहारांतील चांगुलपणामुळें उदात्त आणि सदाचारी जीवनाचा लागणारा छंद असा असेल, अहंपणाला थारा न देतां इतर बांधवांची सेवा करण्यांत आनंद मानण्यास शिकविणें असा जर धर्माचा अर्थ असेल, तर बौद्धधर्म हा नक्कीच ' धर्म ' आहे. कोट्यवधी लोकांच्या मनांत सदाचरण व नीतिमान् जीवन जगण्याचा उत्साह त्यानें निर्माण केला आहे.

कोणीहि दुसऱ्याला शुद्ध करूं शकत नाहीं

गौतमबुद्ध अलौकिकत्वावर अवलंबून असलेल्या सर्व गोष्टी झुगारून देतो आणि मनुष्यानें जीवनांतील दुःखापासून मुक्त होण्यासाठीं स्वतःवरच अवलंबून राहिलें पाहिजे असें प्रतिपादन करतो. " मनुष्य स्वतःच पाप करतो. आपल्या स्वतःच्या कृत्यामुळेंच आपण कलंकित होतो, स्वतःच्याच इच्छेमुळें आपण अशुद्ध किंवा शुद्ध राहतों. शुद्धाचरण आणि अशुद्धाचरण हीं आपल्यावरच अवलंबून असतात. कोणीहि दुसऱ्याला शुद्ध करूं शकत नाहीं ".

' अत्तना व कतं पापं अत्तना संकिलिस्सति ।
अत्तना अकतं पापं अत्तना व विसुज्झति ।
सुद्धि असुद्धि पच्चत्तं नाञ्ञो अञ्ञं विसोधये ' ॥
(धम्मपद १६५).

जे पारमार्थिक आनंदाची बढाई मिरवतात व ईश्वराचें प्रत्यक्ष ज्ञान असल्याचें सांगतात त्यांना बुद्ध अपराधी समजतो. तेविज्ज सुत्तांत बुद्ध म्हणतो कीं "जे धर्मगुरु ब्रह्माबद्दल बोलतात त्यांनीं ब्रह्माला कधींहि पाहिलेलें नसतें. आपली प्रेयसी कोण आहे हें माहीत नसतांनाहि प्रेमांत पडलेल्या माणसाप्रमाणें, किंवा माडी कोठें आहे याचा पत्ता नसतांनाहि जिना बांधणाऱ्या लोकांप्रमाणें त्यांची स्थिति असते. " पण याउलट बौद्धवादांतील विशेष लक्षांत घेण्याजोगी गोष्ट म्हणजे अज्ञेयाविषयीं सर्व अनुमानांपासून तो दूर असून जीवनांतील अनुभूत सत्याविषयींचीच उत्कट कळकळ त्यांत आहे.

बुद्धिविशिष्ट, नैतिक जीवन

बौद्धधर्माचें मूळ एखाद्या प्रमाणवाक्यांत किंवा अलौकिकत्वावरील विश्वासांत नसून जीवनांतील दुःखाच्या अस्तित्वांत आहे. बौद्ध धर्माचें ध्येय स्वर्गप्राप्ति किंवा ब्रह्माशीं एकरूपता हें नसून बुद्धिविशिष्ट व नैतिक जीवन जगून दुःखापासून मुक्तता व आत्मसुधारणा करून घेणें हें होय. बुद्धाची शिकवण भूतगोष्टींच्या बळकट आधारावर आधारलेली आहे. त्यांत सत्याची अंतिम कसोटी तर्कशक्तीवरच अवलंबून असते असेंच प्रतिपादिलें

अनुक्रमणिका

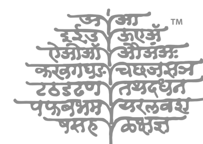
आहे. तेथें ईश्वरप्रकटित (revealed) धर्मोपदेशांना थारा नाहीं. कालाम क्षत्रियांना उपदेश करतांना बुद्ध म्हणतो: " शंका उत्पन्न होणें स्वाभाविकच आहे. कालाम हो, मी जें कांहीं सांगणार आहें तें परंपरेनें ऐकत आलों आहों म्हणून खरें मानूं नका; हें आपल्या पवित्र ग्रंथांत आहे म्हणून खरें मानूं नका; हें अनुमानानें सिद्ध करितां येतें म्हणून खरें मानूं नका; असा हा लौकिक न्याय आहे म्हणून खरें मानूं नका; हें सुंदर दिसतें म्हणून खरें मानूं नका; आपल्या श्रद्धेला हें जुळतें म्हणून याजवर विश्वास ठेवूं नका; हा श्रमण प्रसिद्ध आहे अथवा हा आपणाला पूज्य आहे म्हणून माझ्या भाषणांवर विश्वास ठेवूं नका. पण कालाम हो, जेव्हां तुमच्याच विवेकबुद्धीनें माझा उपदेश तुम्हांला खरा वाटेल, तेव्हांच तुम्हीं त्याचें ग्रहण करा " – (कालाम–सुत्त, अंगुत्तर निकाय). बौद्धिक चिकित्सा न करतां श्रद्धेवर आधारलेल्या विचारांना बौद्धधर्मांत स्थान नाहीं. आपली शिकवणूक अनुसरण्यापूर्वीं प्रत्येक अनुयायानें त्याबद्दल शंका प्रदर्शित करणें व त्याची चिकित्सा करणें अत्यंत आवश्यक आहे; त्याविषयीं त्यानें चौकशी करावी आणि खात्री करून घ्यावी असें बुद्धाला वाटत असे. " शहाणे लोक ज्याप्रमाणें सोन्याची परीक्षा तें जाळून, त्याचे तुकडे करून आणि ते परिसावर घासून करतात, त्याप्रमाणें तुम्हीं माझ्या उपदेशाची परीक्षा घेऊनच त्याचा स्वीकार करा. केवळ माझ्याकडे पाहून करूं नका." – (ज्ञानसार-समुच्चयः ३१) हे बुद्धाचे शब्द, त्यानें आपल्या उपदेशांत विवेकीबुद्धीला केवढें प्रमुख स्थान दिलें आहे हें दर्शवितात. कोणत्याहि प्रमाणभूत आधारांवर विसंबून किंवा दैवी शक्तीवर विश्वास ठेऊन सत्यासत्य ठरविणें बुद्धास अमान्य व त्याज्य आहे. ब्राह्मणांनीं बारंबार केलेलें वेदांचें आवाहन म्हणजे चिकित्सक श्रद्धेची साक्ष नसून दुसऱ्यांच्या शब्दांची निष्फळ पुनरुक्ति आहे असेंच बुद्ध समजतो. वेदवाक्यप्रमाण मानणारे ब्राह्मण म्हणजे एकमेकांना सांभाळून नेणारे, एकामागून एक चालणारे असे बरेच आंधळे होत, कारण पहिल्या आंधळ्यालाहि दिसत नसतें, मधल्यालाहि दिसत नसतें व शेवटल्यालाहि दिसत नसतें. ज्याप्रमाणें मध घातलेल्या चमच्याला त्यांतील मधाच्या स्वादाबद्दल अज्ञान असतें तसेंच या ब्राह्मणांनाहि खऱ्या ज्ञानाची माहिती नसते. किंवा एखादा गुलाम, राजा ज्या जागेवरून आपल्या दरबारी लोकांना उद्देशून भाषण देतो, त्याच जागेवर चढून तेच शब्द जसेच्या तसे उच्चारूनहि राजा होऊं शकत नाहीं, त्याप्रमाणें एखादें तत्त्व किंवा मत दुसऱ्याला प्रमाण मानून स्वीकारणें यांतून खरें ज्ञान प्राप्त होत नाहीं.

बुद्धाच्या शिकवणुकींत अशी कोणतीहि श्रद्धास्थानें नाहींत कीं जीं जिज्ञासेंतून निघालेलीं नाहींत. बौद्धधर्म मनुष्याच्या बुद्धिप्रधान मनाला गूढ व न सुटणाऱ्या वादावर कधीहि चर्वितचर्वण करायला लावीत नाहीं. " जग शाश्वत आहे कीं अशाश्वत आहे ? समर्याद आहे कीं अमर्याद आहे ? " अशा प्रश्नांना बौद्धधर्मांत कांहींच किंमत नाहीं. उलट पोट्ठपादसुत्तांत बुद्धानें सांगितल्याप्रमाणें ह्या प्रश्नांचा योग्य वागणुकीशीं कांहींहि संबंध नाहीं. सदाचरण, अलोभ, मनोविकारांपासून मुक्तता, योग्य प्रयत्न, उन्नत परिज्ञान व अंतःस्थ समाधान यांसाठीं या प्रश्नांच्या विचारांचा जराहि उपयोग नाहीं.

गुप्त वा गूढ कांहींहि नाहीं

बुद्धवचनांत गुप्त किंवा गूढ असेंहि कांहीं नाहीं. महापरिनिर्वाणसूत्रांत आयुष्याच्या शेवटच्या घटकेला बुद्धानें आनंद नांवाच्या शिष्यास सांगितलें कीं " मी गुप्त ज्ञान आणि सर्वसामान्य ज्ञान यांत कांहींहि फरक न ठेवतां, सत्याचा उपदेश केला आहे. आनंदा, माझा धर्म मी उघड करून

अनुक्रमणिका





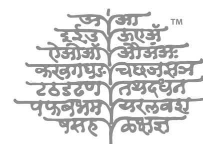
सांगितला आहे; त्यांत गुरुकिल्ली ठेविली नाहीं. आनंदा, ज्याला आपण भिक्षुसंघाचा नायक व्हावें, भिक्षुसंघ आपल्यावरच अवलंबून रहावा असें वाटत असेल, तोच शेवटीं भिक्षुसंघाला सांगण्यासाठीं कांहीं गोष्टी गुप्त ठेवील; पण तथागताची भिक्षुसंघाचा नायक होण्याची, किंवा भिक्षुसंघ आपणांवरच अवलंबून रहावा अशी इच्छा नाहीं. तेव्हां तथागताजवळ अशी कोणतीच गोष्ट नाहीं कीं, ती त्यानें भिक्षुसंघाला स्पष्टपणें सांगितली नाहीं." दुसऱ्या एका प्रसंगीं बुद्ध म्हणतो : "गुप्तता ही तीन गोष्टींचा गुणधर्म आहे; ज्या स्त्रिया प्रेमांत पडलेल्या असतात त्या गुप्ततेचा स्वीकार करतात व प्रसिद्धि टाळतात. तसेंच ज्यांच्यापाशीं खास ईश्वरप्रेरित (revealed) ज्ञान आहे असे दावा करणारे धर्मगुरु, आणि सत्याच्या मार्गावरून ढळलेले हे सर्व गुप्ततेचा अवलंब करतात."

निरनिराळ्या पौर्वात्य गूढवादांशीं बुद्धवचनाचें साम्य दाखविणें यांतहि कांहीं तथ्य नाहीं. याउलट बौद्धधर्मांत संकेतगर्भित विचारांना मुळींच थारा नाहीं. अज्ञेय शक्तीच्या मोहिनीच्या आधारावर हा धर्म अवलंबून राहिलेला नाहीं.

अगदीं सरळ सरळ दिसणाऱ्या अतार्किक गोष्टींनां दिखाऊ तार्किकतेचें स्वरूप देणाऱ्या वेदान्त्याच्या (युक्तीला) शरण न गेलेला असा हा धर्म आहे. एक म्हणजेच तीन व तीन म्हणजेच एक असें मानावयास कधींच न सांगणारा हा धर्म आहे. अनुयायांना आपलीं ठाम मतें स्पष्टपणें व्यक्त करण्यापासून परावृत्त करणाऱ्या सामाजिक आणि धार्मिक मर्यादांनीं हा धर्म बांधला गेलेला नाहीं. हा एकच असा धर्म आहे कीं ज्याचा वैज्ञानिक मूलतत्त्वांशीं, वैज्ञानिक ज्ञानाच्या मर्यादांशीं विरोध नाहीं. बाकीच्या धर्मांप्रमाणें बौद्धधर्मांत विज्ञान व आचार ह्यांच्यांत विसंगति राहूं शकणार नाहीं. वेदवाक्य प्रमाण मानणाऱ्या हट्टवादी धर्माला झुगारून देऊन त्या ऐवजीं वस्तुस्थितीवर आधारलेला धर्म बुद्धानें जगाला दिला आहे.

तर्कशक्ति आणि सूज्ञपणा यांची साक्ष बौद्धधर्मांत जागोजाग दिसून येते. भूचर गोष्टींपेक्षां कांहीं निराळी गूढ अशी आपणा स्वतःजवळ कांहीं विशिष्ट शक्ति आहे असा दावा करून बुद्धानें मोठेपणा कधींच मिरविला नाहीं. बुद्धाच्या जन्म-मरणविषयक विचारांना चमत्काराचा लवलेश नाहीं. अत्यंत परिश्रम करून बुद्धानें सुखाचा मार्ग शोधून काढला. बऱ्याच दीर्घ प्रयासानंतर कुठल्याहि सामान्य माणसाला मिळवितां येण्यासारखें जरूर तेवढें ज्ञान संपादून, आणि नैतिक तयारीच्या जोरावर तो 'ज्ञानी' कसा झाला हें स्वानुभवावरून बुद्धानें स्पष्टच सांगितलें आहे. "तुम्ही स्वतःवर विश्वास ठेवला पाहिजे. तुम्ही माझ्यापासून कांहींच घेऊं शकत नाहीं. तुम्ही स्वतःच्या प्रयत्नानेंच सदाचारी राहिलें पाहिजे. अहंपणा व त्यापासून होणारें दुःख दूर करण्यासाठीं तुम्ही स्वतःवरच अवलंबून राहिलें पाहिजे — असें बुद्धानें कैक वेळां सांगितलें आहे. अगदीं मृत्यूच्या शेवटच्या घटकेला सुद्धां तो आनंदास म्हणतो : "बा आनंदा, आपलें मार्गदर्शन आपणच करावयास तुम्ही शिका. त्यासाठीं दुसऱ्यावर अवलंबून रहाण्याची वृत्ति सोडा. आपल्या स्वतःशिवाय इतर कोणाकडेहि आश्रयाकरितां पाहूं नका. सत्य हेंच तुमचें मार्गदर्शक राहूं द्या." (महापरिनिर्वाण-सूत्र).

बुद्धानें मनुष्याच्या दुष्कृत्यांवर किंवा दुर्बलतेवर भर न देतां मनुष्याच्या ठिकाणीं असणाऱ्या नैसर्गिक चांगुलपणा व सामर्थ्य यांबद्दल त्याच्या मनांत विश्वास उत्पन्न केला आहे. मानवाचा उद्धार एखाद्या अलौकिक अथवा अद्भुत अशा शक्तीनें होणार नसून तो स्वतःच्या प्रयासानें व आत्मज्ञानानें होणार आहे असें बुद्धाच्या शिकवणुकीचें सार आहे.





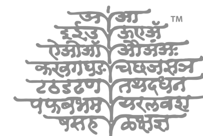
खरा चमत्कार !

बुद्धाच्या बुद्धिवादाचा आणखी एक पुरावा म्हणजे त्याची आश्चर्यकारक व चमत्कारपूर्ण घटनांकडे पहाण्याची दृष्टि होय. ज्या धर्मांत अलौकिक व इहलोकापलीकडील एखादी शक्ति यांना स्थान नाहीं, त्या धर्मांत सृष्टीपलीकडून येणारें गूढ जंजाळ शिरूंच शकत नाहीं. केवड्ढ-सुत्तांत वर्णन केल्याप्रमाणें एकदां बुद्धाच्या कांहीं अनुयायांनीं आपण इतरांच्या डोळयांत भरावें याकरितां त्याच्या धर्मप्रसारकांना कांहीं चमत्कार करण्याची परवानगी द्यावी असें विनविलें. यावर बुद्ध म्हणाला : " चमत्कार तीन प्रकारचे असतात. पहिला शक्तीचा चमत्कार; ह्यामध्यें असाधारण शक्तीचा उपयोग केला जातो. उदा. पाण्यावर चालणें, अघोरी विद्येचा उपयोग करणें, मेलेल्यांना उठविणें वगैरे वगैरे. श्रद्धाळू मनुष्य जेव्हां ह्या गोष्टी पाहील तेव्हां कदाचित् त्याचा विश्वास दृढ होईल. परंतु अश्रद्धाळू माणसाचा विश्वास त्यानें पटूं शकणार नाहीं. त्याला ह्या गोष्टी जादूटोण्यानें केल्या असेंच वाटेल. मला अशा चमत्कारांमध्यें धोका दिसतो, व ते अचकट विचकट आणि किळसवाणे वाटतात. भविष्यकथन हा दुसरा चमत्कार होय. उदा. दुसऱ्यांच्या मनांतले विचार ओळखणें, भाकित करणें, नशीब सांगणें वगैरे. येथेंसुद्धां निराशाच होण्याचा संभव आहे. कारण ह्या गोष्टीसुद्धां अश्रद्धाळु माणसाच्या दृष्टीनें असाधारण जादूच होत. बोधपर उपदेश हा शेवटचा चमत्कार होय. जर माझ्या अनुयायानें एखाद्या माणसाला उपदेशाच्या साहाय्यानें त्याच्या बुद्धिमत्तेचा आणि नीतिमत्तेचा योग्य तऱ्हेनें उपयोग करावयाला लाविलें तर तोच खरा चमत्कार होय. " दुःख, दारिद्य, वाक्पांडित्य व मानसिक किंवा शारीरिक शीण ह्यांचा फायदा घेऊन केलेलें वैचारिक परिवर्तन टिकाऊ नसतें, किंबहुना तें खरेंखुरें परिवर्तन नसतेंच मुळीं!

बुद्धाची चमत्काराकडे पहाण्याची दृष्टि कळण्याकरितां किसागोतमीची गोष्टदेखील अतिशय मनोरंजक आहे. किसागोतमीनामक एका बाईस एकुलता एक पुत्र होता. त्याच्या मृत्यूमुळें ती अतिशय शोक करूं लागली. मृत मुलाचें शव हातीं घेऊन ती औषधाकरितां दारोदार हिंडूं लागली. कांहीं लोकांनीं तिची निर्भर्त्सना केली : " मृत पुत्राकरितां औषध मागत आहेस. तर तुझें डोकें फिरलें आहे कीं काय ? " सरतेशेवटीं एकानें तिला बुद्धाकडे जाण्याचा उपदेश केला. किसागोतमी बुद्धाकडे गेली व औषध देण्याविषयीं त्याला विनवणी करूं लागली. यावर बुद्ध म्हणाला : " ज्या घरांत पति, आई – वडील, मित्र किंवा लहान मूल मृत्यु पावलें नाहीं, त्या घरांतून तूं मूठभर मोहरी घेऊन येशील तर मी तुझ्या मुलाला बरें करीन. " किसागोतमी दारोदार हिंडू लागली. लोकांनां तिची कींव येऊन त्यांनीं तिला मोहरी देऊं केली. परंतु तिनें घरांत मुलगा, मुलगी, आई, वडील, पति, पत्नी किंवा मित्र मृत पावला आहे काय, असा प्रश्न केला असतां सर्व ठिकाणीं तिला एकच उत्तर मिळालें : "जिवंत मनुष्यें थोडीं आहेत. मृतांची संख्याच फार मोठी आहे. " सर्व दिवसभर ती शहरांत भटकली; आणि जेव्हां रात्र पडली तेव्हां ती विचार करूं लागली, " अरे, किती अशक्य काम आहे हें ! मला वाटलें माझा पुत्र तेवढाच मृत्यु पावला आहे. परंतु या गावांत मृतांची संख्या जिवंत माणसांपेक्षा अधिक आहे. " आपल्या मुलावरचें तिचें स्वार्थी प्रेम लुप्त झालें. तिनें मुलाचें शव पुरलें व ती बुद्धाकडे परतली. बुद्धानें तिला धर्माचा उपदेश करून तिचें समाधान केलें.

बुद्धानें भारतीय संस्कृतींत टाकलेली भर

बुद्धानें शिकविलेल्या धर्माविषयींच असें





म्हणतां येईल कीं त्यांत भूतपिशाच, सजीवपूजा (animism), हठवादीपणा, विषयासक्ति, तपश्चर्या, कर्मकाण्ड ह्या गोष्टी त्याज्य मानल्या असून भूतदया, परोपकार, निःस्वार्थीपणा व सदाचार यांची जाणीव ठेवून जीवन जगावें असें सांगितलें आहे. केवळ धार्मिक आचार-विचार, भरपूर पांडित्य, अज्ञेयाची साधना आणि खडतर वैराग्य यांनीं दुःखापासून मुक्तता मिळते असें नाहीं. पण दुर्गुणांचा समूळ नाश होईपर्यंत भिक्षूनें समाधान मानतां कामा नये, असें धम्मपदांत (२७२) म्हटलें आहे.

पूजाअर्चेचा संप्रदाय देखील बुद्धवचनांच्या तत्त्वाशीं विसंगत आहे. बुद्धाच्या मृत्यूनंतर त्याच्या देहाचें काय करावयाचें असा प्रश्न विचारला असतां बुद्धानें तात्डतोब उत्तर दिलें : " आनंदा, माझ्या परिनिर्वाणानंतर माझ्या देहाची पूजा करावयाच्या भानगडींत तुम्ही न पडतां, मी जो तुम्हांला सन्मार्ग शिकविला आहे, त्याला अनुसरून चालण्याचा प्रयत्न करा ! सावधान व्हा, उद्योगी व्हा, आणि शांत व्हा ! " (महापरिनिर्वाणसूत्र).

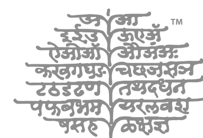
अशा या बुद्धाच्या शिकवणुकीनें भारतीय धार्मिक आचार–विचारांत, किंचित् काळ कां होईना, पण निश्चित बदल घडून आला. ग्रंथप्रामाण्याची जागा विवेकबुद्धीनें घेतली; अध्यात्मविद्येसंबंधीं होणाऱ्या तर्कवितर्कांचें महत्त्व कमी होऊन त्याऐवजीं व्यवहारोपयोगी सत्याचें महत्त्व अधिक वाढलें. पिढीजाद पुरोहितवर्गाचें वर्चस्व कमी होऊन त्याऐवजीं धार्मिक बंधुत्वभावाची जाणीव अधिक झाली; केवळ वाक्पांडित्याच्या ऐवजीं लोकोपयोगी नीतिमार्ग अंमलांत आला. एकलकोंड्या वैराग्याऐवजीं सांघिक जीवनाची महती वाढली; व्यर्थ कुलाभिमानाऐवजीं विश्वबंधुत्वाचें महत्त्व कळलें; आणि मानवाच्या उद्धाराची आशा मानवांतच आहे अशा विचाराची भर भारतीय संस्कृतींत पडली.

मला समजलेले बुद्ध

माझ्या नम्र मताप्रमाणें बुद्धाच्या उपदेशांतली मुख्य वस्तूच निरीश्वरवादाच्या विरुद्ध आहे. माझें नम्र मत असें आहे कीं बुद्धाच्या काळीं ईश्वराच्या नांवानें ज्या हीन गोष्टी चालत होत्या, त्याला त्यांनीं विरोध केला आणि तो योग्यच होता. ह्या ईश्वर नांवाच्या प्राण्याला त्यानेंच निर्माण केलेल्या पशूंचें ताजें रक्त आवडतें, त्यानें तो प्रसन्न होतो या समजुतीविरुद्ध त्यांचा सारा अंतरात्मा सात्त्विक संतापानें बंड करून उठत असे. या विश्वाचें साम्राज्य नीतिनियमांच्या आधारानें चालतें आणि हे नीतिनियम शाश्वत आणि अटळ आहेत या तत्त्वावर त्यांनीं जोर दिला आणि त्यासंबंधीं नव्यानें घोषणा केली. तो नियम म्हणजेच ईश्वर असें त्यांनीं निःसंकोचपणें सांगितलें. ईश्वराचे नियम अटळ आणि शाश्वत आहेत. ईश्वरापासून त्यांना वेगळे करतां येणार नाहीं. तसें नसेल तर ईश्वराची पूर्णताच मुळीं अपूर्ति राहील. तसेंच निर्वाण म्हणजे सर्वथा नाश असें मुळीच नव्हे. बुद्धाच्या जीवनाचें मुख्य तत्त्व, मी समजलों आहे तें हें कीं आपल्यांत जेवढें हीन आहे, जेवढें दुर्गुणानें भरलेलें आहे, जेवढें विकारमय आहे आणि जेवढें विकाराच्या अधीन आहे त्या सर्वांचा सर्वथा नाश म्हणजे निर्वाण ! जो आत्मा आत्मस्थित आहे, जो परमात्म्याच्या हृदयांत आपलें निवासस्थान प्राप्त करून घेतल्याच्या आनंदांत मग्न आहे, त्या आत्म्याची जी जिवंत शांति, त्याचें सात्त्विक सुख, याचें नांव निर्वाण ! ... ईश्वराची त्याच्या शाश्वतस्थानीं पुनः प्रतिष्ठापना करण्यांत बुद्धांनीं मानवजातीची मोठी सेवा केली आहे खरी; तथापि माझें असें नम्र मत आहे कीं, अत्यंत अल्पतम जीवमात्राविषयीं त्यांच्या मनांत जो महान् आदर वसत होता ती त्याहूनहि त्यांची मोठी सेवा आहे.

— म. गांधी

(२७-११-२७ कोलंबो येथील अखिल सिलोन बौद्धमहासभेपुढील भाषणांतून)





प्रा. ग. ना. जोशी

विद्यार्थी व बेशिस्तपणा

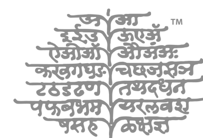
हल्लीं कॉलेज व शाळा यांतील विद्यार्थ्यांत बेशिस्तपणा अतिशय वाढला आहे असें सर्वांनाच वाटत आहे. त्याविषयीं सर्वत्र चर्चा होत आहेत व या बेशिस्तपणाला लवकर व परिणामकारकरीत्या आळा घातला पाहिजे असें सर्वांनाच मनापासून वाटत आहे.

विद्यार्थ्यांत हल्लीं जो बेशिस्तपणा दिसतो तो पूर्वीच्या विद्यार्थ्यांत नव्हता किंवा हल्लींच्या मानानें फार कमी होता असें कांहींना वाटतें; तर उलट कांहीं ज्येष्ठ व्यक्तींना असेंहि वाटतें कीं पूर्वींचे विद्यार्थी हल्लींच्या विद्यार्थ्यांपेक्षां अधिक खोडकर व हुल्लडबाजी करणारे होते. एकूण व्यक्तींच्या व्यक्तिनिष्ठ मनांवरून हें ठरविणें कठीण आहे. प्रत्यक्ष वस्तुस्थिति काय आहे, हें बघावयास हवें. हल्लींहि सर्वच शाळाकॉलेजांतील विद्यार्थी नेहमींच हुल्लडबाजी करतात किंवा बेफिकीर राहून बेशिस्तपणें वागतात असें म्हणतां येणार नाहीं. कांहीं शाळाकॉलेजांत हें बेशिस्तपणाचें प्रमाण इतरांपेक्षां अधिक सांपडतें. परंतु निश्चितपणें कशामुळें ही बेशिस्ती वाढत आहे हेंसुद्धां ठरविणें सोपें नाहीं. विद्यार्थ्यांमध्यें सांपडणारा बेशिस्तपणा ही घटना गुंतागुंतीची (Complex) आहे. तिला अनेक कारणें असूं शकतील. बेशिस्तपणा म्हणजे केवळ हुल्लडबाजी किंवा टवाळखोर वृत्ति असें म्हणतां येणार नाहीं. त्यांत विद्यार्थ्यांची अभ्यासाविषयींची अनास्थाहि येऊं शकते. अभ्यासाविषयींची अनास्था किंवा आपल्या विषयांत व क्षेत्रांत पारंगतता मिळविण्याची अनिच्छा, व त्याचबरोबर शिक्षक, शिक्षण, शिक्षणसंस्था, ज्ञान, यांविषयीं अनादर बाळगून त्यांची टवाळी करण्याची थिल्लर वृत्ति बेशिस्तपणांतच येते. ह्याला विद्यार्थी जबाबदार आहेतच. पण विद्यार्थी तरी असें कां वागतात, ह्याची कारणमीमांसा होणें आवश्यक आहे.

पूर्वी आणि आतां

हल्लीचे विद्यार्थीच पूर्वींच्या विद्यार्थ्यांपेक्षां मुळांतच वाईट आहेत व म्हणून त्यांच्यांत बेशिस्तपणा अधिक वाढला आहे असें म्हणणें योग्य ठरणार नाहीं. विद्यार्थी मुळांतच वाईट असूं शकणार नाहींत. त्यांच्यांत आलेल्या वाईट प्रवृत्ती ह्या सभोंवतालच्या वातावरणाच्या त्यांच्यावर झालेल्या संस्कारांतून आल्या असल्या पाहिजेत. मुलांची व माणसांची वाढ सभोंवतालच्या परिस्थितींत होत असल्यानें व सभोंवतालच्या परिस्थितीचे बरेवाईट परिणाम त्यांच्या मनावर होत असल्यानें सभोंवतालच्या परिस्थितीच्या अनुरोधानेंच त्यांच्यांत आलेल्या दोषांचीं कारणें समजायला हवींत. हल्लींच्या मानानें पूर्वींच्या विद्यार्थ्यांत विद्या, शिक्षक, शिक्षणसंस्था यासंबंधीं आदर व प्रेम असे असें पुष्कळांना वाटतें. त्याप्रमाणें हल्लींच्यापेक्षां पूर्वींचे विद्यार्थी अधिक मन लावून अभ्यास करीत, आपल्या विषयाचें यथार्थ ज्ञान मिळवीत व त्यावर भरपूर मनन व चिंतन करून त्यांत मोलाची भर घालीत असें जें अनेकांना वाटतें तेंहि खरें आहे. महाराष्ट्रांत पूर्वीं रानडे, गोखले, टिळक, आगरकर, फुले इ० मोठमोठीं माणसें निर्माण झालीं तशीं अलीकडच्या काळांत निर्माण होतांना दिसत नाहींत असें वाटणें अगदीं साहजिक आहे. त्याकाळांत अत्यंत बुद्धिमान् व व्यासंगी माणसें निर्माण झालीं तशीं हल्लीं मोठ्या प्रमाणांत तयार होतांना दिसत नाहींत हेंहि खरें आहे. पण त्या तोलाचीं माणसें विविध क्षेत्रांत तयार होतच नाहींत असें म्हटल्यास कदाचित् सध्यांच्या पिढीचा अपमान केल्यासारखेंहि होईल. जरा निराळ्या प्रकारानें हल्लींसुद्धां विभिन्न क्षेत्रांत मोठ्या कर्तबगारीचीं माणसें चमकतांना दिसतात. फक्त एवढेंच म्हणतां येईल कीं तीं संख्येनें थोडीं असतील व विशेष प्रसिद्धीस आलेलीं नसतील. परंतु हा कदाचित् काळाचाहि प्रभाव असूं शकेल. ज्या काळांत मोठीं

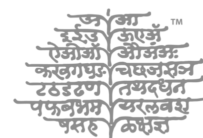
पुणें-विद्यापीठ-अध्यापक-संघाच्या या विषयावरील परिसंवादांत वाचलेला निबंध — लेखक.





माणसें निर्माण झालीं तो काळ भारताच्या पुनरुत्थाना (Renaissance) चा काळ होता. त्यावेळीं देशभर एक नवीन ऊर्मि संचारली होती; व म्हणून देशभर प्रत्येक प्रांतांत विविध क्षेत्रांत अत्यंत बुद्धिमान्, प्रतिभासंपन्न, व्यासंगी व स्वतंत्र प्रज्ञेचीं माणसें निर्माण झालीं हें खरें आहे. त्याच काळांत दादाभाई नौरोजी, देशबंधु दास, टिळक, रवींद्रनाथ, अरविंद, रमण महर्षि, गांधीजी, रामन्, राजाजी, राजेंद्रप्रसाद, राधाकृष्णन् यांच्यासारखीं अनेक थोर माणसें निर्माण झालीं. युरोपांतहि असेंच दिसून येतें कीं त्याच्या पुनरुत्थाना-च्या काळांत अशीं थोर माणसें एकाचवेळीं अनेक क्षेत्रांत निर्माण झालीं व पुढेंहि आलीं. अशीं माणसें तयार करूं म्हटल्यास होत नाहींत. तीं स्वयंस्फूर्तीनें आपणच तयार होत असतात व तशीं आतां तयार होत नाहींत अशी रास्त खंत वाटत असली तरी कृत्रिम उपायांनीं अशीं मोठीं माणसें तयार होऊं शकतील अशी आशा बाळगणेंहि कितपत सयुक्तिक ठरेल हा मोठाच प्रश्न आहे. कदाचित् तो एखाद्या काळाचाच प्रभाव असतो व सध्यां तो उन्नतीचा काळ नसून पडतीचाच काळ असावा असें मानायला हरकत नाहीं.

ज्या काळांत हीं मोठीं माणसें निर्माण झालीं त्या काळांत शिक्षणाचा प्रसार फारच कमी होता. इंग्रजी शिक्षणाच्या शाळा फारच तुरळक म्हणजे जिल्ह्यांत एखादेंच हायस्कूल असायचें. कॉलेजहि प्रांतांत एखादें किंवा फार तर दोन असायचीं. म्हणून त्याकाळांत शिक्षणाची संधि फारच थोड्यांना मिळावयाची व त्यांतहि विशेष नैपुण्य संपादन करणारीं मुलेंच कॉलेजांत यावयाचीं. इतरांना तें जमत नसे, शक्यहि होत नसे व कॉलजांत प्रवेशहि नसे. त्यामुळें अशीं चांगल्या वाढीचीं, बुद्धिमान् , ज्ञाननिष्ठ व कष्टाळू अशीं निवडक माणसेंच कॉलेजांतून बाहेर पडावयाचीं. अशीं माणसें अर्थातच फारच थोडीं असत. उलट हल्लींच्या काळांत शिक्षणाचें क्षेत्र फारच व्यापक होत चाललें आहे. शिक्षणाचा प्रसार खूप झालेला आहे आणि पास होण्याचे व कॉलेजांत जाण्याचे नियमहि इतके सैल झाले आहेत कीं सर्वसामान्य ३०–४० टक्के गुण मिळविणाऱ्या विद्यार्थ्यालाहि कॉलेजांत प्रवेश मिळूं शकतो. त्याची मुळांतच कुवत कमी असते, त्याचें आधीं-चें शिक्षणहि कच्चें असतें. त्याला ज्ञानाची तेवढी इच्छा-हि नसते. जेमतेम पास होऊन वरच्या वर्गांत जाण्या-साठीं ३० टक्के गुण मिळवून कसेंतरी पास होणें व व अशा रीतीनें रडत पडत पास होत जाऊन कशी तरी पदवी संपादन करणें व पोटाचा उद्योग मिळविणें हेंच मुख्यतः हल्लींच्या बहुसंख्य विद्यार्थ्यांचें ध्येय असल्याचें आढळतें. हल्लींचें शिक्षण बहुतांशीं पोटार्थी बनलें आहे. अर्थात् शिक्षणानें पोटाचा प्रश्न सुटलाच पाहिजे. शिक्षण घेतलेल्या माणसास अब्रूनें व समा-धानानें जगण्याइतकें मिळालेंच पाहिजे. परंतु हल्लीं केवळ तेवढयावर भागत नाहीं. आपली कुवत न ओळखतां प्रत्येकास इतरांसारखें आपणांस भरपूर वेतन मिळालें पाहिजे, मग आपली तेवढी लायकी असो कीं नसो, असें वाटत असतें. त्यामुळें पदव्या ज्ञानाच्या निदर्शक न राहतां अधिक पगाराच्या, मानाच्या व सत्तेच्या नोकऱ्या किंवा स्थानें मिळविण्याचीं साधनें बनलीं आहेत. आपणांस शिकावयाचें आहे तें खरोखरच नीट शिकायचें आहे, विषयाचें नीट व सखोल ज्ञान करून घ्यावयाचें आहे, या दृष्टीनें हल्लींचा विद्यार्थी आपल्या शिक्षणाकडे बघत नाहीं. त्याचा मुख्य उद्देश असतो पदवी संपादन करण्याचा व तीहि स्वतःस सुखचैनीनें रहावयास मिळावें म्हणून चांगली नोकरी किंवा स्थान पटकाविण्यासाठीं. उलट पूर्वींचे विद्यार्थी अधिक मेहनती, प्रामाणिक व ज्ञानप्रिय असल्याचें आढळून येतें. ज्ञान मिळविण्यांत, बुद्धीचा विकास करण्यांत व ज्ञानाच्या साधनेंत रंगण्यांत त्यांना स्वतंत्र आनंद मिळत असे. तो आनंद हल्लींच्या विद्यार्थ्यांना मिळत नाहीं; कारण त्यांना मनापासून ज्ञानाची साधना करण्यांत रस वाटत नाहीं. ते ज्ञानास बाजारी वस्तु समजतात. अर्थात् ह्याला कारण केवळ विद्यार्थीच आहेत असें नाहीं; तर सभोंवतालची परिस्थितीहि ह्याला जबाबदार आहे. हल्लीं चांगल्या प्रकारें पदव्या वगैरे असणाऱ्यांनाहि नोकरीची व पोटापाण्याच्या व्यवसायाची शाश्वती नाहीं. सुशिक्षितांत त्यांनीं शिक्षणावर खूप पैसा खर्च केला असूनहि व खूप मेहनत घेतली असूनहि बेकारी वाढत आहे. त्यांच्या शिक्षणास हवा तेवढा मान व प्रतिष्ठा लाभत नाहीं व समाधानानें निश्चिन्तपणें जगण्याइतकें उत्पन्नहि त्यांना मिळत नाहीं. समाजानेंच शिक्षणाची किंमत कमी

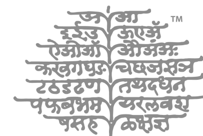




फैलेली आहे, व त्याच चक्रांत विद्यार्थीहि सांपडलेले आहेत. समाजानें शिक्षण ही बाजारी वस्तू केल्यानें त्यांनाहि त्याच रीतीनें शिक्षणाकडे बघावें लागत आहे; आणि म्हणूनच त्यांना शिकूनहि बेकारी, मानहानि, लाचारी ह्यांना तोंड द्यावें लागत आहे. असें दृश्य समोर प्रत्यहीं दिसत असतांना शिक्षणांत आपलें हृदय संपूर्णपणें ओतणें त्याला कसें शक्य होईल ? त्याला असल्या परिस्थितींत निर्मळ ज्ञानसाधना करण्याची प्रेरणा कशी मिळूं शकेल ? मग नोट्स्, गाईडस् वापरूनच थोड्या श्रमांत आपण कां परीक्षा पास होऊं नये असें मानण्याची वृत्ति त्यांत येऊं लागल्यास त्याला जबाबदार कोण ? तो कीं समाज ? त्याचप्रमाणें पैशासाठीं गाईड्स् व नोटस् लिहिणारेहि शिक्षकच असतात, व त्यांनीं स्वतःच पैशाच्या लोभानें अशीं कमी खर्चांत व कमी श्रमांनीं पास करून देणारीं पुस्तकें लिहून शिक्षणाची किंमत कमी केली नाहीं काय ? याउलट पूर्वी परिस्थिति होती. पूर्वी फार थोडीं माणसें उच्च शिक्षण घेऊन पदवीधर बनत व जीं माणसें पदवीधर होऊन बाहेर पडत त्यांस हमखास नोकऱ्या व इतर कामें मिळत. त्यांच्या शिक्षणास समाजांत मान व प्रतिष्ठा लाभत असे. हळुहळू त्यांना पैसा, शाश्वती व सुरक्षिततांहि मिळत असे; आणि सामाजिक प्रतिष्ठा मिळत असल्यामुळें व्यासंग करण्यास, तो पुढें सतत चालू ठेवण्यास त्यांना प्रोत्साहनहि मिळत असे. त्याचा परिणाम चांगला होत असे व त्यांतून व्यासंगी, बुद्धिमान् व कर्तबगार माणसें निर्माण होत. उलट, हल्लीं शिक्षण साधा पोटभरण्याचा प्रश्नहि सहज व नीटपणें सोडवूं शकत नाहीं. त्यामुळें शिक्षणाविषयींचा आदर व निष्ठा संपुष्टांत येत चालली आहेत. याहि गोष्टीस अर्थशास्त्रांतील मागणी व पुरवठा यांचा नियम लागू करतां येऊं शकतो. पूर्वी शिकलेलीं माणसें कमी असत म्हणून त्यांना किंमतहि (Social Value) अधिक असे.

अनिश्चित राजकीय व सामाजिक परिस्थिति

त्याचबरोबर दुसरीहि गोष्ट दृष्टीआड करून चालणार नाहीं. पूर्वीच्या काळांत हल्लींइतकीं सुख, ऐषआराम व चैन यांचीं साधनें निर्माण झालेलीं नव्हतीं. पूर्वी हल्लींपेक्षां जीवन अधिक साधें असे, व त्यामुळें भोगप्रवृत्ति मर्यादित होती. हल्लीं उलट चैनीचीं साधनें अमर्याद प्रमाणांत वाढत आहेत व माणसाची कामलोलुपता व भोगप्रवृत्ति बेसुमार वाढत चालली आहे. सभोंवतालीं इतरांच्या चालणाऱ्या चैनी विद्यार्थी आपल्या अल्प व वाढत्या वयांत पाहात असल्यानें साहजिकपणें आपणांसहि तीं सुखसाधनें मिळावींत अशी इच्छा त्याला होऊं लागते व त्यासाठीं पैसा मिळवितां आला पाहिजे असें त्याला वाटत असतें; म्हणून अशा रीतीनें पैसा हेंच त्याचें ध्येय होऊन बसतें व तो मिळविण्यासाठीं शिक्षण किंवा विद्या साधनवत् बनून राहते. विद्यार्थ्यांत त्यागप्रियता किंवा संयमप्रियता फारशी दिसून येत नाहीं. समाजांत सर्वत्र ही भोगप्रियता बोकाळल्यानें विद्यार्थ्यांत ज्ञानाच्या किंवा इतर क्षेत्रांत त्याग अंगिकारूनहि कांहीं थोर भव्यदिव्य पुरुषार्थ करावा व आपलें जीवन मोठ्या अर्थानें कृतार्थ करावें अशा आकांक्षा निर्माण होऊं शकत नाहींत. ध्येयवादी लोकांना वेडे व अव्यवहारी समजलें जातें. उलट, पूर्वीचा काळ पारतंत्र्याचा होता. स्वातंत्र्यासाठीं देशव्यापी आंदोलन चालू होतें. त्या आंदोलनांत वाटेल तो त्याग करूनहि किंवा हालअपेष्टा सहन करूनहि मोठा पुरुषार्थ करण्यास त्या कालांतील विद्यार्थ्यांना वाव व प्रेरणा होती. आपण इंग्रजांपेक्षां किंवा तत्कालीन राज्यकर्त्यांपेक्षां यत्किंचित्‌हि कमी प्रतीचे नाहींत असें सिद्ध करण्यास भारतीयांना परकीय सत्तेचें जणुं आव्हानच मिळालें होतें व तें आव्हान स्वीकारून भारतीय संस्कृतीचें व भारतीयांचें स्वत्व व मोठेपण सिद्ध करण्यासाठीं ज्ञानाच्या व इतर क्षेत्रांत पुरुषार्थ करण्यास लोक प्रवृत्त झालेले होते. त्यामुळें त्यावेळीं भोगलालसेला समाजांत प्रतिष्ठा नव्हती. त्यागाला अधिक प्रतिष्ठा होती व त्यामुळेंच कांहीं माणसें किंवा त्यावेळचे तरुण विद्यार्थी त्यागप्रिय बनून एकेका कार्यांत आपलें जीवनसर्वस्व ओतून पुरुषार्थ गाजवूं शकले. याउलट, आज स्वातंत्र्य मिळालें आहे; तेव्हां आतां आपणांस त्याग वगैरे न करतां केवळ सुख व आनंदच उपभोगायचा आहे अशी चुकीची प्रवृत्ति बळावूं लागल्यानें तिचें रूपांतर भोगप्रियतेंतच होऊं लागलें आहे असें दिसतें. अर्थात् आजहि भारतांत दारिद्र्य, बेकारी व अज्ञान यांच्यामुळें जनतेंत तीव्र असमाधान व अशांति पसरलेली आहे व त्यांचें निराकरण करण्यासाठीं नव्यानें पुरुषार्थ करण्यास





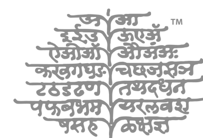
हल्लींच्या विद्यार्थ्यांस व तरुण पिढीस भरपूर वाव आहे असें म्हणतां येईल. परंतु हें करण्यास जी नवीन सामाजिक क्रान्ति करावी लागणार आहे, जी नवीन समाजवादी रचना करावी लागणार आहे, तिच्या बाबतींतहि राजकीय पुढाऱ्यांचें एकमत नाहीं. पुढारी स्वतःच भांबावले आहेत. निश्चितपणें काय हवें आहे व त्यासाठीं काय करणें आवश्यक आहे यावर एकमत होऊं शकत नाहीं. आणि तशी एकमत होण्याची कांहींशीं शक्यता असली तरी ज्यांच्या हातीं आज सत्ता आहे त्यांच्याकडून सत्ता योग्य मार्गानें वापरली जात आहे कीं नाहीं याविषयीं मतभेद आहेत; त्यांतून फक्त कांहीं थोड्या लोकांचें भलें होत असल्यानें समाजाच्या इतर फार मोठ्या थरांवर एक प्रकारचा अन्यायच होत आहे असें कांहींना वाटतें. एकूण राजकीय क्षेत्रांतहि पुढाऱ्यांत आपापसांत व पक्षोपपक्षांत अत्यंत बजबजपुरी माजल्यानें त्याविषयींहि आदर व निष्ठा न उरल्यामुळें त्याहि क्षेत्रांत पुरुषार्थ करून दाखविण्यास फारसे विद्यार्थी पुढें येऊं शकत नाहींत. हा सर्व राजकीय गोंधळाचा प्रकार पाहून त्यांना अधिकच वैफल्य व उद्वेग येऊं लागतो.

स्वातंत्र्याचें आंदोलन चालू असतां परकीय सत्ते-विरुद्ध आपला राग व असहकार व्यक्त करण्यासाठीं सभा, निदर्शनें, हरताळ यांचे मार्ग राजकीय पुढाऱ्यां-नीं शिकवले होते. त्यांची संवय तरुण पिढीला व विद्यार्थ्यांना लागल्यानें त्यांच्यांत बेशिस्त व हुल्लडबाजी-ची वृत्ति तयार झाली आहे असें कांहींना वाटतें. आणि हें जर खरें असेल तर तें केवळ हिंदुस्थानापुरतेंच खरें नाहीं. जगभर अन्यायाविरुद्ध झगडा करण्यासाठीं हेच मार्ग सध्यां अवलंबिले जात आहेत व कांहीं ठिकाणीं ते अटळहि होऊन बसतात. त्यांचा अतिरेक झाल्यानें बेशिस्तपणा येऊं शकतो परंतु तें बेशिस्तीचें एकमेव कारण समजणें योग्य ठरणार नाहीं.

शिवाय सध्यां तरी राजकारणांत व्यक्तींच्या वैयक्तिक स्पर्धा व गटबाजीचे सत्तेनें प्रेरित झालेले डावपेंच यांना अधिक महत्त्व आलेलें दिसतें. तरुण मनाला त्यामुळें वीट येतो. पूर्वी स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या काळांत राजकीय कार्यकर्त्यांना समाजांत जें एक मानाचें स्थान मिळत होतें व समाज उदार मनानें त्यांना मदत करून त्यांचे संसारहि चालवीत होता तसें आतां राहिलेलें नाहीं. राजकीय पुढाऱ्यांच्या आपापसांतील हेव्यादाव्यामुळें व स्वार्थी कृत्यांमुळें त्यांच्या विषयींचा आदर समाज-मनांतून कमी झालेला आहे; व म्हणून अशा काळांत सामाजिक व राजकीय आंदोलनें चालविण्यास तरुण मनास आवाहनहि मिळूं शकत नाहीं; आणि तशांत यांत कोणी प्रामाणिकपणें व जिव्हाळ्यानें पडल्यास त्यास शेवटीं उपासमारीची पाळी येते, तो लाचार बनतो व राजकारणाला उबगून त्यांतून बाहेर पडण्या-चा प्रसंग त्याच्यावर येतो. म्हणजे सामाजिक व राज-कीय क्षेत्रांतहि तरुण विद्यार्थ्यांस पुरुषार्थ करण्यास उत्साहजनक परिस्थिति राहिलेली नाहीं व म्हणून त्याहि क्षेत्राकडे तो पराङ्मुख होऊन बेफिकीर वृत्तीनें वागूं लागला आहे. कांहीं राजकीय कार्यकर्त्यांनीं व पुढाऱ्यांनीं स्वतःसाठीं भरपूर कमवून आपलें जीवन सुखचैनीनें परिपूर्ण केलेलेंहि त्यांना दिसत असल्यानें व राजकारणांतील घोषणा व त्यासाठीं कराव्या लागणाऱ्या कृती व घडवावीं लागणारीं स्वतःचीं जीवनें यांत कमालीची तफावत व विसंगति दिसून आल्यामुळें तरुण मनाला त्यांच्या प्रामाणिकतेविषयीं जबरदस्त शंका येऊन त्यांच्या अशा राजकारणावरून व राजकीय संस्थांवरून त्यांचा विश्वासहि उडूं लागला आहे. अशा प्रकारच्या निराशायुक्त जीवनाचें दर्शन प्रत्यहीं तरुण मनास होत असल्यानें आजचा तरुण सर्वत्र अश्रद्ध बनत चालला आहे व त्यामुळें तो बेफिकीर व बेशिस्तहि होत आहे.

पसरट, उथळ ज्ञान !

पूर्वीच्या काळीं जीं मुलें शिकत असत तीं बहुधा वरच्या वर्णांतील असत. त्यांना घरचें चांगलें वळण मिळत असे व त्यांच्यावर बालपणीं घरीं उच्च प्रकारचे संस्कार होत असत. त्यांना घरीं उच्चार, विचार व आचार यांचा जो वारसा मिळत असे त्याचा फायदा त्यांना शाळेंत मिळाल्याशिवाय रहात नसे. उलट, आतां शिक्षण सर्वांना मिळण्याची सोय केल्यानें उच्चवर्णीय मुलांच्या बरोबर खालच्या व मागासलेल्या वर्णांतील मुलेंहि एकत्र येतात, बसतात व शिकतात. ह्या खालच्या वर्णांतील मागासलेल्या मुलांची भाषा व उच्चारहि अशुद्ध असतात. त्यांची बौद्धिक वाढ घरीं कांहींच न झाल्यानें त्यांची समजण्याची कुवत कमी असते.





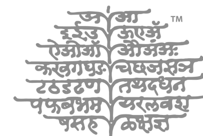
म्हणून शाळेंत अशा मुलांना समजेल व पचेल असेंच ज्ञान त्यांच्या पातळीवर जाऊन म्हणजे अधिकाधिक सोपें करून त्यांना द्यावें लागतें व हें प्राथमिक ज्ञान त्यांना देण्यांतच बराच काळ खर्च होत असतो. एकूण शिक्षणाच्या उच्च दर्जाकडे मुलांना खेंचत नेण्याऐवजीं त्यांच्याकडे शिक्षणाला न्यावें लागतें. आपण म्हणतच आहोंत कीं, शिक्षण जनतेकडे जात आहे. या मुलांच्या सहवासाचा परिणाम इतरांवरहि होऊन सर्वांचेंच ज्ञानमान वर चढण्याऐवजीं खालीं उतरतें. लोकशाहीच्या समानतेच्या कल्पनेचा साक्षात्कार घडवीत असतांना संपत्तीबरोबर ज्ञानहि समपातळीवर आणण्या-(levelling) ची प्रक्रिया सुरू आहे व तिचा परिणाम सर्वांनाच थोडेंथोडें ज्ञान मिळण्यांत होत असतो. त्यामुळें ज्ञानाची खोली वाढण्याऐवजीं ज्ञानाचा केवळ विस्तारच वाढत आहे व म्हणूनहि हल्लींच्या विद्यार्थ्यांचें ज्ञान पूर्वींच्या विद्यार्थ्यांपेक्षां उथळ वाटतें. त्याचप्रमाणें सध्यांच्या काळाला आवश्यक म्हणून सरकारनेंहि विद्यार्थ्यांना बरेंचसें सामान्य ज्ञान असलें पाहिजे किंवा मिळालें पाहिजे असा संकेत नक्की केल्यामुळेंहि विद्यार्थ्यांना ज्ञानांत सखोलपणा मिळविण्याऐवजीं अनेक विषयांचें व वस्तूंचें थोडेंथोडें ज्ञान मिळवावेंच लागतें. त्यामुळें ज्ञानांत पूर्वींसारखी खोली येऊं शकत नाहीं. ज्ञानाच्या विस्तारालाच सध्यां बरेंच महत्त्व दिलें जातें व सध्यांच्या गुंतागुंतीच्या व अतिशय विस्तार पावलेल्या ज्ञानाच्या अवस्थेंत प्रत्येक विषयाचें सखोल ज्ञान मिळविणें अशक्यप्रायच होऊन बसतें. पूर्वींच्या काळीं कदाचित् सामान्यज्ञानांत हल्लींच्या इतकी व्यापकता आलेली नसल्यानें त्याकाळच्या विद्यार्थ्यांना थोडेच विषय सखोल रीतीनें वाचून तयार करावयास भरपूर वेळ व वाव मिळत असे. ज्ञानाचा विस्तार व खोली यांचा समन्वय हल्लींच्या काळाला अनुरूप असाच करतां आला पाहिजे व तो कसा करावयाचा हा मोठाच प्रश्न आहे. विद्यार्थ्यांनीं कसून प्रयत्न केल्यास त्याला दोन्ही कांहीं अंशीं संपादन करतां येऊं शकतील हें खरें आहे. परंतु सर्वसामान्य विद्यार्थ्यास तें झेंपत नाहीं. त्याला तेवढी इच्छा व अनुकूल परिस्थितीहि मिळत नाहीं. तसे शिक्षकहि विरळ असतात. कारण आर्थिक तंगीमुळें ते स्वतःच मेटाकुटीस आलेले असतात व वैफल्यानें ग्रस्त झालेले असतात. त्यांच्यांतच ज्ञानाची निरपेक्ष साधना करण्याची इच्छा नसली तर ते विद्यार्थ्यांना कोठून स्फूर्ति व मार्गदर्शन देऊं शकतील ?

भोगलोलुपता व अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्य

विद्यार्थ्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची घडण केवळ शाळेंतच होत नसते. उलट शाळेपेक्षां अधिक काळ ते घरीं व बाहेर वावरत असतात. तेव्हां त्यांच्यांतील बेशिस्तपणाला शिक्षणसंस्थांना जबाबदार धरतां येणार नाहीं. मुलांच्या आईवडिलांच्या आचारविचारांचे त्यांच्यावर घरीं जे संस्कार होत असतात ते फार महत्त्वाचे असतात. जर घरीं आईवडील खाणेंपिणें व सुखचैन करणें यांतच अंतिम समाधान मानीत असतील, ज्ञानविज्ञानाचा विचारच करीत नसतील, केवळ फॅशनेबल कपडे घालणें, हॉटेलांत जाणें, सिनेमा पाहणें किंवा अशाच उथळ गोष्टींत ते रस घेत असतील तर मुलांतहि ते दोष येणें अपरिहार्य होणारच. कारण लहानपणापासून मुलांना त्याच संवयी लागतात व त्यांच्यांत लहानपणापासून खयालीखुशालीची प्रवृत्ति मुळें धरूं लागते.

सिनेमा, कादंबऱ्या, कथा, नाटकें, मासिकें यांतहि आज कोणतें जीवन चितारलें जातें ? मुलांमुलींमध्यें या असल्या गोष्टीमुळें कामुक आकर्षण व थिल्लरपणा येणें अगदीं साहजिक असतें. त्यांना त्यामुळें अभ्यासापेक्षां या इंद्रियसुखाच्या गोष्टींत अधिक रस वाटायला लागणें अनैसर्गिक म्हणतां येणार नाहीं; आणि म्हणून अशा गोष्टीला बळी पडून तरुण मनें भोगप्रिय बनणें स्वाभाविक समजलें पाहिजे. एकूण सभोंवतालचें सामाजिक जीवन अतिशय भोगलोलुप बनत आहे. त्यामुळें तरुण मनांत ओढ निर्माण करून त्याला प्रवृत्त करणारा प्रखर ध्येयवाद कोठें दिसत नाहीं व जो कांहीं थोड्या प्रमाणांत आढळतो त्याची पकड तरुण मनावर पूर्वींसारखी बसत नाहीं. भोगाचें असेंच असतें. तरुण मनाला विषयांचें आकर्षण लवकर होतें व त्यांत तरुण मन आनंद घेऊं लागतांच त्याची पुढें संवय बनते व शेवटीं तें त्यांच्या अधीन बनतें.

आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट अशी आहे कीं सध्यांच्या काळांत व्यक्तिस्वातंत्र्याची वृत्ति खूप फोफावली आहे. कुटुंबांत मुलांची नव्या मानसशास्त्रीय दृष्टीनें लहानपणापासून वाढ करण्याचा प्रयत्न केला





जातो व त्यांत व्यक्तिस्वातंत्र्याचें प्रेम लहानपणापासून रुजविलें जातें. त्याचा परिणाम शेवटीं अनिर्बंध व्यक्तिवादांत (Individualism मध्यें) होऊं पहात आहे. ज्या वयांत मुलांना आपलें स्वातंत्र्य चांगल्यारीतीनें कसें वापरायचें हें समजूं शकत नाहीं, स्वातंत्र्याचा सदुपयोग कसा करावयाचा हें समजण्याइतकें त्यांचें बौद्धिक सामर्थ्य वाढलेलें नसतें व स्वातंत्र्याबरोबर येणाऱ्या जबाबदाऱ्या समजण्याची त्यांची कुवत नसते त्या वयांत त्यांना स्वातंत्र्य मिळूं लागलें आहे. त्याचा परिणाम हल्लींचीं मुलें उच्छृंखल होण्यांत होत असला तर त्यांत नवल काय ? मुलांना आई वडिलांचा व शिक्षकांचा धाक व आदरयुक्त भीति वाटेनाशी झालेली आहे. त्यामुळें त्यांना लहानपणापासून संयमाचें व लक्षपूर्वक अभ्यास करण्याचें वळण लागत नाहीं. लहानपणापासूनच त्यांच्यांत महत्त्वाकांक्षा व ध्येयवाद निर्माण होण्याऐवजीं त्यांची प्रवृत्ति ख्यालीखुशालीकडे होऊं लागते. त्यामुळें त्यांना मिळणारें वळण स्वच्छंदीपणा व स्वैराचार यांत अवनत होत आहे. मुलांना चांगलें वळण लागण्यासाठीं व त्यांच्यामध्यें संयम येण्यासाठीं त्यांना पालकांचा व शिक्षकांचा धाक व आदरयुक्त भीति वाटलीच पाहिजे. नाहींतर त्यांच्यांत बेशिस्तपणा व बेजबाबदारपणा येऊं लागतो.

मूल्यांवरील श्रद्धेचा अभाव

भौतिक शास्त्रांनीं दिलेल्या भौतिक व धर्मनिरपेक्ष (secular) दृष्टीमुळें धार्मिक श्रद्धाहि लोकजीवनांतून अदृश्य झालेली दिसते. धर्म म्हणजे धर्मभोळेपणा व अंधश्रद्धा असें समीकरण झाल्यानें पूर्वी धार्मिक जीवनाच्या माध्यमांतून जे उच्च नैतिक सद्गुण व्यक्तींच्या जीवनांत येत असत ते आतां धार्मिकश्रद्धा ढासळल्यामुळें नव्या बुद्धिवादाच्या नांवाखालीं नामशेष होऊं लागले आहेत. बुद्धीच्या जोरावर आतां कोणत्याहि कृतीचें, विचारचें व दुर्गुणाचेंहि समर्थन करतां येतें, आणि त्याचा फायदा घेऊन लोक अधिकाधिक भौतिक सुखाच्या अधीन बनत आहेत. पूर्वी धर्माची भीति वाटत असल्यानें तरी व्यक्तींचें निदान बाह्य आचरण सत्प्रवृत्त असे. आतां धार्मिक भीति नाहींशी झाल्यानें सदाचरणाची प्रेरणा लोपली आहे, व बौद्धिक भूमिकेवरून लोकांना सदाचरणाची टवाळीहि करतां येते. एकूण आपली भोगलालसा तृप्त करण्यासाठीं तिचें वाटेल तसें समर्थन केलें जातें व त्याचा परिणाम एकूण नैतिक अधोगतींत होऊं लागला आहे. धार्मिक अश्रद्धा असली तरी हरकत नाहीं पण त्याचबरोबर व्यक्तीच्या आचरणांत उच्च नैतिक सद्गुण आलेच पाहिजेत. तसें आज घडत नाहीं. धार्मिक जीवनाला गूढवादी ठरवून व तें मागासलेपणाचें लक्षण असल्याचा त्यावर शिक्का मारून हल्लींची तरुण पिढी त्यांतून आपली सुटका करून घेत आहे; पण त्याचबरोबर जीवनाला व चारित्र्याला उन्नत करणारा महान् ध्येयवादहि त्यांच्याजवळ नाहीं. अशी त्यांची अत्यंत करुणाजनक परिस्थिति झाली आहे. आणि त्याचबरोबर हेंहि खरें आहे कीं जोपर्यंत उच्च प्रकारचें आदर्श जीवन जगणाऱ्या लोकांना समाज मान देत नाहीं, त्यांना सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त करून देत नाहीं व त्यांच्या जीवनास आवश्यक तीं साधनें उपलब्ध करून देत नाहीं, तोंपर्यंत तरुण मनाला उच्च आदर्शांची मोहिनी पडली तरी त्या आदर्शांना आपलीं जीवनें वाहण्यास तरुण धजणार नाहींत.

स्थूलमानानें पाहतां, विद्यार्थ्यांत शिस्त व सच्चारित्र्य आणण्यासाठीं खालील उपाय करणें सयुक्तिक व परिणामकारक ठरूं शकेल, असें वाटतें.

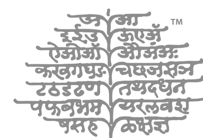
(१) मुलांच्या व्यक्तिस्वातंत्र्यावर लहानपणापासून नियंत्रण घालून, त्यांच्यावर सुसंस्कार घडवून त्यांना ध्येयवादी प्रवृत्तींना पोषक असें वळण लावणें.

(२) मुलांत येणारी चैनीची व ख्यालीखुशालीची प्रवृत्ति कमी करून त्यांच्यांत अभ्यासाची आवड व इच्छा, साधेपणा, संयम व पावित्र्यभावना यांची लहानपणापासून जोपासना करणें. अर्थात् पालकांनीं व शिक्षकांनींहि या वृत्ति स्वतःच्या आचरणांत आणणें.

(३) व्यक्तींची बौद्धिक कुवत व आवडीनिवडी लक्षांत घेऊनच त्यांना मानवेल व त्यांचा खरा विकास करील असेंच शिक्षण त्यांना देणें. सर्वांना एकच व ठराविक सांच्याचें शिक्षण नसावें.

(४) सामाजिक व वैयक्तिक जीवनाचे उच्च आदर्शांविषयीं व पुरुषार्थाविषयीं आदर व प्रेम निर्माण करून तें प्रामाणिकपणें स्वतःच्या आचरणांत आणण्याची इच्छा व संवय लावणें व त्याचबरोबर त्याला अनुरूप व पोषक अशी बाह्य परिस्थिति निर्माण करणें.

(५) सामाजिक, आर्थिक व राजकीय विषमता नष्ट करून सर्वांच्या यथोचित विकासासाठीं सर्वांना संधि मिळवून देणें.





श्री. ना. गो. चापेकर

‘ योगसिद्धि आणि ईश्वर–साक्षात्कार ’

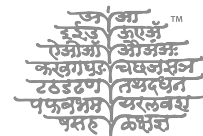
‘ योगसिद्धि आणि ईश्वर–साक्षात्कार ’ हें जें नांव प्रस्तुत ग्रंथाला देण्यांत आलें आहे त्या नांवाहून ‘चमत्कार-संग्रह’ हें नांव अधिक अन्वर्थक झालें असतें अशी टीका करण्याचा मोह कित्येकांना आवरणार नाहीं. सामान्य बुद्धीला अनाकलनीय गोष्टी जगांत सारख्या घडत असतांना आपण पाहात असतों. ज्याचें कारण सांगतां येत नाहीं व जें क्वचित् अनुभवास येतें तें सर्व चमत्कारांत समाविष्ट करण्यांत येतें. चमत्कार म्हणजे न सुटणाऱ्या ग्रंथी होत. तथापि कित्येकांचे धागेदोरे उलगडण्यांत येत आहेत तर कित्येकांचे अद्यापि उलगडावयाचे आहेत. ह्या चमत्कारांना आमच्या इकडे पारिभाषिक नांव ‘ सिद्धि ’ असें आहे. ह्या सर्व सिद्धी योगानें प्राप्त होतात असें ग्रंथकार डॉ. भट ह्यांचें म्हणणें आहे. परंतु पतंजलीच्या योगशास्त्राचा मागमूसहि ज्यांच्या वाङ्मयांत सांपडत नाहीं अशा पाश्चात्त्यांनीं येथल्यापेक्षांहि अधिक करून दाखविलेले चमत्कार विस्तृतपणें वर्णन करून ग्रंथकारांनीं आपलेंच खंडन केलें आहे असा भास होतो. ते पाश्चात्त्य जन्मांतरीं आर्यावर्तांतील योगी होते असा पुरावा उपलब्ध झाला असता तर वरील आक्षेप फोल ठरला असता. युरोप-अमेरिकेंतील हे योगी पूर्वजन्मीं भरत-भूमींत योगशास्त्र शिकले होते कीं काय हें त्यांना विचारून कळण्यासारखें आहे.

वस्तुतः मनुष्य जन्मास आल्यापासूनच तो एकेक चमत्कार अनुभवीत असतो; चमत्कारांत जन्मतो, चमत्कारांत जगतो व चमत्कारांत मरतो. बालालाहि स्वप्नें पडतात. हा स्वप्नांतील चमत्कार कोण खेळतो ह्याविषयीं अद्यापिहि निखालस रींत्या कोणी सांगूं शकत नाहीं. हे मनाचे खेळ आहेत कीं जीवाचे – आत्म्याचे – हा वादग्रस्त प्रश्न आहे. गाढ झोंप म्हणजे स्वप्नांचा अभाव. अशा ह्या निद्रेंत आत्म्याची हालचाल होत नसते हें विसरतां कामा नये. जीवात्म्याला निद्रेची आवश्यकता कोणी प्रतिपादन केलेली नाहीं. मन हें त्याच्या व्यापारावरूनच ओळखा-वयाचें असतें. त्याचें स्वरूप अनाकलनीय अद्यापि तरी राहिलें आहे. स्वप्नें,–धड सुषुप्ति नाहीं धड जागृति नाहीं –अशा अवस्थेंत पडतात. ह्या वेळीं मनाचा संबंध हळूहळू इन्द्रियांशीं येत असतो. कारण स्वप्नानंतर किंवा स्वप्न पुरें होण्यापूर्वींच मनुष्य जागा होतो. गाढ निद्रावस्थेंत तो संबंध तुटलेला असतो असें दिसतें. कारण शेजारीं किती मोठ्यानें ढोलकें वाजत असलें तरी निद्रिताला तें ऐकूं येत नाहीं.

स्मरण-वासनादिकांचें अधिष्ठान जीवात्माच असेल तर मनाचें अस्तित्व मानण्याचें कारण काय ह्याचा उलगडा झाला पाहिजे. जागृतावस्थेंत इन्द्रियांचा संबंध बाह्य विषयांशीं सातत्यानें असतो व मन त्या इन्द्रियांशीं निगडित झालेलें असतें. ह्यास्तव मनावरचे पूर्व संस्कार निद्रावस्थेंत उचंबळून न येणें स्वाभाविक आहे. आपणांस एखाद्या विषयाचा खोल विचार करावयाचा असल्यास एकाग्रतेची – निवांतपणाची आवश्यकता भासते ह्याचें कारण हेंच. बाह्य जगाला टाळें लावून मन व बुद्धि ह्यांचें लग्न लावावें तेव्हांच शुद्ध व योग्य विचार सुचतात. येथें मन व बुद्धि विकारग्रस्त मानावीं लागतात. दिव्य शक्ति प्राप्त करून घेण्यासाठीं संकल्पित विषयावर मन केंद्रित करा म्हणून योगशास्त्र सांगतें तें हेंच मन होय. मग अन्तर्मन मानण्याचें प्रयो-जन कोणतें तें समजत नाहीं. श्री. भट हे, ज्या अचाट सामर्थ्याचा प्रत्यय येतो तें सामर्थ्य मनाचें नसून जीवात्म्याचें असतें असें मानतात. परंतु हा दुसरा कारक मानणें अपरिहार्य आहे असें वाटत नाहीं. शिवाय जीवात्म्यामुळें शरीराला चेतना मिळत असली तरी त्यालाहि उपाधि चिकटविणें योग्य होणार नाहीं. जीवात्मा कर्ता नाहीं. तो तें आपल्यावर लादून घेतो.

एवढ्या परिश्रमपूर्वक लिहिलेल्या ग्रंथांत स्वप्नांची मीमांसा नसावी हें आश्चर्यकारक आहे. स्वप्नें कशीं व

‘ योगसिद्धि आणि ईश्वरसाक्षात्कार ’ – लेखक : डॉ. वि. म. भट, बी. ए. एम्. बी. बी. एस्. प्रसाद–प्रकाशन, पुणें २



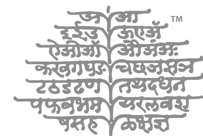


अनुक्रमणिका

कां पडतात ह्याचा उलगडा समाधानकारक रीतीनें करितां आला तर चमत्कारांचें रहस्य समजण्यास बरीच मदत होईल. स्थूल देह सोडून सूक्ष्म देह बाहेर पडतो हें म्हणणें सयुक्तिक दिसत नाहीं. सूक्ष्म देह बाहेर पडल्यावर मनुष्य जर मरत नसेल तर दोन जीवात्मे मानावे लागतील. ह्या एका चुकीमुळें विषयाला अनिष्ट कलाटणी मिळाली आहे. मनुष्य मरतांनाच लिंग-देह बाहेर पडतो, एरवीं नाहीं. अकोल्याच्या कै. दुर्गाताई जोशी यांनीं आपलीं स्वप्नें प्रसिद्ध केलीं आहेत. त्यांच्या मृतपतींनीं त्यांना स्वप्नांत आगाऊ दिलेल्या सूचनां-प्रमाणें अक्षरशः घडून आलें असें त्या म्हणतात. अशा ठिकाणीं मृताचा लिंग-देह येऊन सांगतो का सजीव माणसाचें मनच हा चमत्कार करतें हें अद्यापि सिद्ध झालें नाहीं. झोंपेंत इंद्रियांपासून अलग पडलेल्या मनाची शक्ति फार मोठी असली पाहिजे. " स्वप्ने तु बुद्धिः स्वयमेव राजते " असें शंकराचार्य म्हणतात, आत्मा प्रकाशमान होतो असें म्हणत नाहींत. आत्मा म्हणण्यापेक्षां जीवात्मा म्हणणें बरें. हा जीवात्मा लिंग-शरीरांत असतो. म्हणजे त्याच्या बाहेर स्थूल शरीरांत नसतो असें कसें म्हणतां येईल ? लिंग-देहांत मन, बुद्धि आहेतच. बाह्य जगताशीं त्यांचा संबंध सुटला कीं, निद्रेंत आत्म्याशीं अधिक तादात्म्य पावून मनाचें सामर्थ्य शतगुणित होतें असें समजण्यास हरकत नाहीं. ह्या मन-बुद्धियुक्त आत्म्याला – नुसत्या आत्म्याला नव्हे – तैजस म्हणतां येईल. बरेचसे चमत्कार निद्रावस्थेंत प्रत्ययास येतात हें ध्यानांत ठेवणें अवश्य आहे. आपल्या मुलाला वकिलीच्या परीक्षेंत मार्क किती मिळाले हें आईला स्वप्नांत ज्ञात झालें असें माझ्या एका स्नेह्यानें सांगितलें. अशीं स्वप्नें पुष्कळांना पडतात. मग मृतात्मे लिंग-देहांतच राहातात, पुनर्जन्म घेत नाहींत असें प्रतिपादन करण्याची आपत्ति ओढव-ते. परंतु ही गोष्ट शंकराचार्यांना मान्य नाहीं असें त्यांनीं किडीच्या दिलेल्या दाखल्यावरून वाटतें. तसें असल्यास मृतात्म्याचा प्रश्नच उद्भवत नाहीं. प्लँचेट-मध्यें शेंकडो वर्षांपूर्वींचे आत्मे येतात तेव्हां तर पुनर्जन्म नाहीं असें म्हणण्याचाच प्रसंग येतो. मागें सांगितले-ल्या दुर्गाताई जोशी यांना एका स्वप्नाचा बारा वर्षांनीं अनुभव आला ! पुढलें भविष्य कसें समजलें हें गूढ उकलणें कठीण आहे. हें सर्व खरें आहे असें मानण्यास हरकत नाहीं. परंतु त्याचें स्पष्टीकरण करतां येत नाहीं हें खास. पुढील गोष्टी समजावयाच्या म्हणजे तदनु-षंगानें कितीतरी गोष्टी आगाऊ समजल्या असाव्या लागतात. बंधमोक्षाचें कारण मन आहे – आत्मा नाहीं. वासनांनीं ग्रस्त झालेलें मन झोंपेंत तात्पुरतें मोकळें झालें म्हणजे अनेक करामती करून दाखवितें ह्यावरून मन हेंच स्वप्नांचें कारण असावें असें वाटतें.

ग्रंथकारांच्या मतें द्वैती, अद्वैती, सांख्य, योग इत्यादि सर्वच शास्त्रें परमेश्वराप्रत नेणारीं आहेत. हें जर खरें असेल तर इतरांचें खंडण शंकराचार्यांनीं केलें ती चूक त्यांनीं केली असें म्हणावें लागेल. द्वैत्यांना साक्षात्कार होतो तो ईश्वराचा. अर्थात् ईश्वर स्वतंत्र्य अस्तित्वाचा असणें अवश्य आहे. द्वैत्यांचा ईश्वर सगुण असतो. ह्यामुळें त्याचें वस्तुनिष्ठ स्वरूप समजल्यावांचून ह्या साक्षात्काराला फारसें महत्त्व नाहीं. परंतु ह्या ईश्वराचें निश्चित स्वरूप कोणी सांगत नाहीं. म्हणून ही मूर्ति मनोनिर्मित अथवा भावनाजन्य मानणें भाग आहे. संत – भक्तांसाठीं निर्गुण ब्रह्म साकार होतें हें वरील शंकेचें उत्तर म्हणून द्वैत्यांना देतां येणार नाहीं. अद्वैत्यांचा साक्षात्कार शास्त्रशुद्ध आहे तसा द्वैत्यांचा नाहीं. मीच ब्रह्म आहे. हा साक्षात्कार एका अर्थानें आत्मनिष्ठच आहे. उलट द्वैत्यांचा सगुण ईश्वर त्यांना त्यांच्याहून वेगळा दिसतो. कारण जें दिसतें तें मनानें कल्पिलेलें असतें. सत्स्वप्नां-प्रमाणें निरर्थक, वाईट किंवा अशुभ स्वप्नांचाहि विचार करणें भाग आहे; कारण दोहोंचें उगमस्थान एकच. दिव्यशक्तीची ती उलट बाजू आहे. दिव्यशक्ति आत्म्याची मानली तर अदिव्य, प्राकृत, संसारी, अशुद्ध स्वप्नेंहि त्याच आत्म्याचा खेळ आहे असें म्हणणें ओघानेंच प्राप्त होतें.

जागृतावस्थेंत जें प्रत्यक्ष दिसतें व ऐकूं येतें त्याला आभास ही संज्ञा आहे. एका गिर्यारोहकानें आपल्या एव्हरेस्टच्या सफरींत असें लिहिल्याचें स्मरतें कीं, तो एकटा पुढें चालत – चढत जात होता. त्याचे साथीदार बरेच मागें होते. तथापि माझ्याबरोबर दुसरा कोणीतरी आहे असा त्यास भास होत असे. दुर्गाबाईंनींहि आपल्या स्वप्नसाक्षात्कारांत असेंच एका आभासाचें उदाहरण दिलें आहे. आपणांस कोणी आपलें नांव घेऊन हांक मारीत आहे ह्या स्वरूपाचा आभास





पुष्कळांच्या अनुभवास येत असेल. वेडामध्यें माणसाला सर्वच विपरीत दिसतें हें आपण पाहातोंच. ही विकृतावस्थेचीं उदाहरणें म्हणून डॉ. भटांनींहि कबूल केलीं आहेत. मला एवढेंच म्हणावयाचें आहे कीं, हें कार्य जर विकृत मेंदूचें आहे तर आपण ज्याला वास्तविक दृश्य म्हणून म्हणतों त्याचाहि उगम तैजस बुद्धींत असण्यास हरकत कोणती ?

परचित्त-ज्ञान योगानें प्राप्त होतें तें असेलहि. परंतु ज्योतिष्यांनाहि दुसऱ्याच्या मनांत काय चाललें आहे हें समजतें. असा अनुभव आहे. एक मद्रासकडील ज्योतिषी ठाण्यास आला होता. बरेचसे वकील जमून त्यांस तो भविष्य सांगत होता. त्यांत माझा मुलगा होता. त्यानें न विचारतांहि तुमच्या वडिलांना अमुक वर्षांपर्यंत भीति नाहीं, हें त्यानें सांगितलें. माझ्या मुलाच्या मनांत माझ्या आयुष्याबद्दलच प्रश्न विचारावयाचा होता. पत्र माझ्या आत्मचरित्रांत छापलेलें आहे तें असें –

“ Only this morning I did learn the comforting fact from Mr. Bapu (माझा मुलगा) that he posed to a certain prophet who had come to Thana on a casual visit and who was credited with the gift of divining accurately every question visualised by individual questioners and of foretelling the future –the question about the probable length of your life and that the reply drawn was that you were to live till 1947 ” येथें मला सांगावयाचें तें हें कीं, ही योगार्जित सिद्धि नव्हती.

अतीन्द्रिय दृष्टीचा असाच एक प्रकार मला माहीत आहे. सन १९०० सालाच्या सुमाराची ही हकीकत आहे. कऱ्हाड कोर्टांतील एक कारकून ठाण्यास डि० जज्ज टिपणीस ह्यांस भेटावयास आला. तो ब्राह्मण असल्यामुळें टिपणीसांनीं त्याला लक्ष्मणराव जोगळेकर वकील यांजकडे भोजनास पाठविलें. भोजनोत्तर मला एक विद्या साध्य आहे तिचा प्रत्यय तुम्हांला दाखवितों असें म्हणून त्यानें जोगळेकरांच्या नेरळच्या घराचें सर्व वर्णन आंतील सामानासुद्धां अगदीं बरोबर रीतीनें केलें. इतकेंच काय पण नवीन खणलेल्या विहिरींत एक कोनाडा ठेविलेला होता तोहि त्यानें सांगितला. हा कोनाडा घरांतील एक-दोघांनाच माहीत होता. आकाशांत ढग आले म्हणजे मात्र त्याचें चुके. ह्या माणसानें पातंजल योगाचें नांवहि ऐकलें नसावें. पूर्वजन्मींचा परिणाम म्हणावा तर ह्याव्यतिरिक्त त्यास दुसरी कसलीहि सिद्धि नव्हती.

ह्या ग्रंथांत उल्लेखिलेल्या बुक्काबुवांचाहि मला अनुभव आहे. हे एक ब्राह्मणेतर गृहस्थ संसारी असून नागपूरजवळील एका खेड्यांत मारुतीच्या देवळांत राहातात. पुरुषाला बुक्का व स्त्रियांना कुंकू काढून देतात. त्यांच्या हातांत कांहीं नसतें. शिक्षण जुन्या तऱ्हेचें कां होईना– तें पण नाहीं. आगगाडीचीं तिकिटें काढून देणाऱ्या एका मुसलमान फकीराचें नांव कांहीं वर्षांपूर्वी सर्वतोमुखीं झालें होतें. तात्पर्य असले चमत्कार प्रत्ययास येतात ही गोष्ट खरी. तथापि ते उलगडण्याची किल्ली सांपडली आहे असें म्हणणें धाडसाचें होईल. आक्षेप, शंका कायम राहाणारच. पुनर्जन्म आहे असें मानण्यास कारणें पुष्कळ देतां येतात हें खरें. पण अशी शंका येते कीं, अमक्याच्या पोटीं जन्म घ्यावयाचा हें जर निश्चित झालेलें असेल तर पुरुषाच्या रेतांत सहस्त्रावधि जंतु असण्याचें प्रयोजन दिसत नाहीं. एका जंतूनें काम भागतें.

योगशास्त्राचा अभिमान बाळगणें गैर नाहीं. पण संशोधन पाश्चात्यांप्रमाणें आपण इकडे करावें असें कोणाच्या मनांत येत नाहीं हें दुर्दैव होय. ज्या माणसांच्या ठिकाणीं ह्या सिद्धी आहेत असें म्हणतात त्यांचा सर्व इतिहास लिहून ठेवणें जरूर आहे. त्यांचें शिक्षण, त्यांचें नैतिक आचरण, त्यांची धार्मिक निष्ठा, त्यांचें कुल ह्याची नोंद असल्यावांचून कांहींच अनुमानें करतां येणार नाहींत. पाश्चात्यांनीं चमत्कारांची सत्यता निश्चित केली पण त्यांची उपपत्ति लावली असें वाटत नाहीं. मला एक स्त्री माहीत आहे. ती आपल्या नवऱ्याची तिसरी बायको. वर उल्लेखिलेल्या कोणत्याहि बाबतींत तिची प्रशंसा करतां येणार नाहीं. तिच्या अंगांत येई त्या वेळीं ती सासरची पूर्वीची हकीकत तिला अज्ञात असलेली भराभर सांगे. तिच्यामध्यें मृतांचे लिंग-देह प्रविष्ट झाले असें ग्रंथकार म्हणणार, पण

दोन पिढ्यांची माहिती, तिनें सांगितली तर तिच्या शरीरांत दोन मृतात्म्यांनीं एकदम प्रवेश केला असें म्हणावयाचें काय ?

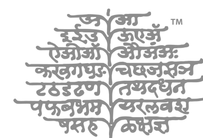
भौतिक शास्त्राला तुच्छ लेखणें योग्य नाहीं असें मला वाटतें. भौतिक शास्त्र म्हणजे अध्यात्म-शास्त्र नव्हे. देवाविषयीं अगर जीवात्म्याविषयीं विचार करणें हें भौतिक शास्त्रांत येत नाहीं. तसेंच योगशास्त्राला मानसशास्त्र मानणें योग्य नाहीं असें मला वाटतें. मानसशास्त्र मनाच्या व्यापारांचा विचार करतें. योगांत मनाचे व्यापार स्थगित करावयाचे असतात. मन, बुद्धि व आत्मा ह्या तिहींचीं तीन निरनिराळीं शास्त्रें आहेत. म्हणून भौतिक शास्त्रांना हिणविण्याचें कारण नाहीं. ईश्वराच्या शोधार्थ भौतिक शास्त्र निर्माण झालें नाहीं. अप्रत्यक्षरीतीनें त्यांना ईश्वराचा शोध लागला तर कदाचित् लागेल. तसेंच तुलनेला दोन समानधर्मी विषय पाहिजेत. दोन – तीन हजार वर्षांपूर्वी आमचे ऋषी व आधुनिक पाश्चात्य भौतिक शास्त्री ह्यांची तुलना होऊं शकत नाहीं. आतांचे आम्ही व अलीकडील पाश्चात्य हे तुलनेचे विषय होऊं शकतील. अजून कितीतरी गोष्टीसंबंधानें मतभेद आहेत. शुक्रांत जीव – पेशी असंख्य असतात. ह्या मुद्द्यावर मीं वर एक आक्षेप घेतला पण तो आमच्या शास्त्राधारें. पाश्चात्य लोक जीव आणि आत्मा भिन्न मानतात. पशूंत जीवशक्ति आहे पण आत्मा नाहीं असें त्यांचें मत. त्यामुळें त्यांची कल्पना ही कीं, गर्भांत जीवकला असते. जन्माच्यावेळीं आत्मा प्रवेश करतो. ह्यांत सयुक्तिकता आहे असें वाटत नाहीं. आम्हीं जीव आणि आत्मा एकच समजतों. ' सप्तमे मासे जीवेन संयुक्तो भवति ' असें गर्भोपनिषद् म्हणतें. तरीसुद्धां येथें असा प्रश्न उद्भवतो कीं, सातव्या महिन्यांत जीव कोठून येतो. तोंपर्यंत तो कोठें असतो ? स्वप्नें आणि जन्म ह्यांचा उलगडा अद्यापि नीटसा झाला नाहीं. ह्या दोन मुख्य गोष्टी स्पष्ट झाल्या तर बऱ्याच ग्रंथी सुटतील.

प्रस्तावनेंत रामभाऊ रानड्यांनीं सांख्य योग व अद्वैत ह्यांच्यांत आत्मसाक्षात्काराच्या बाबतींत भिन्नता असल्याचें मान्य केलें आहे. डॉ. भट साऱ्यांना एकाच पंक्तींत बसवतात. रानड्यांचें मतच स्वीकार्य वाटतें. आत्मसाक्षात्कार समाधीच्या ज्या अवस्थेंत होतो तेथून मनुष्य परावृत्त होत नसावा. कारण, ह्या ज्ञानसमाधीला चढउतार नाहीं; ध्यानसमाधि मात्र उतरते असें म्हणतात. ज्ञानसमाधींत मनुष्य गुणातीत होतो. तेव्हां त्याच्याकडून कोणतेंच कार्य होणें अशक्य दिसतें, कारण रजोगुण हा क्रियेचा कारक मानला आहे.

मला वाटतें मृतांचा लिंगदेह व सजीवांचें मन ह्यांचाच हा पराक्रम असावा. लिंगदेहसुद्धां मनबुद्धीच्या तन्मात्रांनीं युक्त असतो. म्हणजे तेथेंहि मनच पराक्रमी ठरतें. स्थूल शरीरांत स्वप्नांच्या रूपानें मन आपला स्वभाव प्रकट करतें. तर मग स्थूल देहाच्या उपाधींतून मुक्त झाल्यावर मृतात्म्यांना अतीन्द्रिय दृष्टीचे व अन्य शक्तीचे चमत्कार करून दाखविण्यास चांगलाच वाव मिळतो. थिऑसॉफिस्टांचीं सर्व मतें डॉ. भटांनीं उचलून धरलीं आहेत, ह्याचा अचंबा वाटतो. आत्मसाक्षात्कार झाला कीं, लिंगदेह भंग होतो. मग चमत्काराला स्थान नाहीं हें विसरतां कामा नये; अर्थात् हे चमत्कार अपरोक्षानुभूति नसणारांचे आहेत. साक्षात्कार = मोक्ष = मरण असें हें समीकरण आहे. मला एका विद्वान् गृहस्थांनीं असें सांगितलें कीं देह आहे तोंपावेतों जीवन्मुक्ति नाहीं. असे मतभेद कां असावेत समजत नाहीं.

मला एकदां रात्रीं (२३।१०।५५) दोहोंच्या सुमारास स्वप्न पडलें तें नेहमींच्याहून वेगळें होतें. मी ' टाईम्स ऑफ इंडिया ' वर्तमानपत्र वाचीत आहे : Sunday and Monday to be one day. Six days make a week; six weeks a month and ten months a year. Vinoba Bhave has endorsed his concurrence. हें माझें इंग्रजी खास नाहीं. endorsed concurrence हे शब्द मी वापरले असते कीं नाहीं ह्याची शंका आहे. सहा दिवसांचा आठवडा करावा असें माझ्या मनांतहि कधीं आलें नाहीं. सायन वर्ष घ्यावें ह्या मताचा मी आहें. हें स्वप्न कां पडलें ह्याचा उलगडा होत नाहीं.

" योगी-साधु-संतांना वर्तमान-भूत-भविष्य-ज्ञान होऊं शकतें आणि तें हुकमीहि असतें. हवें तेव्हां तें ते सांगूं शकतात. " हें वाचतांना आनंदाच्या उकळ्या फुटतात. आणि सर्वांनीं योगी व्हावें असें वाटूं लागतें. आजहि योगी, साधु-संत व आत्मसाक्षात्कार झालेले




भारतांत आहेत. गोवा-विमोचन-समितीनें आधीं ह्या योग्यांना गोवा-मुक्तीचें भविष्य कां विचारलें नाहीं समजत नाहीं. कदाचित् गोरे हट्टानें गोव्यांत प्रवेश करतील आणि तुरुंगवासाची त्यांना शिक्षा होईल हें आगाऊ समजलें असतें. काश्मीरचें भवितव्य समजेल तर जनतेचा आवेग थंडावेल. संत नाहीं तरी परोपकारार्थच जगतात. न विचारतांहि त्यांनीं भविष्यें प्रसिद्ध करणें योग्य होईल. अशीं भविष्यें प्रसिद्ध करणाऱ्या वर्तमानपत्रांचा खप जगांतील कोणत्याहि वर्तमानपत्रापेक्षां अधिक होईल ह्यांत शंका नाहीं. इंग्रज येथून फटाका न वाजवितां जाईल हें भविष्य ह्या ग्रंथांत दिलेलेंच आहे.

संत व आत्मज्ञानी हे एकाच कोटींत बसतील कीं नाहीं ह्याची शंका वाटते. संतांसंबंधीं असें दिसतें कीं, वैराग्य व चित्तशुद्धि यांच्या प्राप्तीकरतां त्यांस ईश्वर-कृपा व ईश्वर-दर्शन हवें होतें. उलट अद्वैतवादी म्हणतात आधीं वैराग्य नंतर ज्ञानसाधना. हें बरोबर असेल तर भक्ति हें फक्त चित्तशुद्धीचें प्रबल साधन ठरतें.

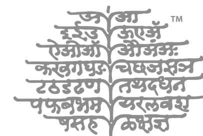
मागें सुचविल्याप्रमाणें मला हे चमत्कार मनाचे वाटतात. महाविदेहवृत्तीचें स्वरूप वर्णिलें आहे तें असें – ' समाधिबलात् यदि शरीरं विहाय मनः ध्यायमाने बहिरधिष्ठाने वृत्तिं लभते तदा कल्पिता बहिर्वृत्तिः महाविदेहा '. ह्यांत शरीराबाहेर नुसतें मन जातें असें म्हणतां येत नाहीं म्हणून लिंगशरीरच बाहेर पडतें असा अर्थ करण्यांत येतो तो माझ्या मतें बरोबर नाहीं. एकाकी मन अगर लिंगशरीर ह्यांपैकीं कोणीहि बाहेर पडणें अशक्य आहे. ज्या बाह्य वस्तूचें ध्यान करावयाचें असेल त्या वस्तूवर मन केन्द्रित करावें हा त्या वाक्याचा अर्थ असावा. इंद्रियाधीन झालेलें मन म्हणजेच संसार. संसार सोडावयाचा – मग तो अल्पकाळ कां होईना – म्हणजे कार्येद्रियांवर जय मिळविणें. अनेस्थेशियानें हें साधतें म्हणतात; परंतु तें बरोबर नाहीं. त्यांत इंद्रियें बधिर होतील. त्यांच्यावर होणारे आघात मनाला कळणार नाहींत इतकेंच. अनेस्थेशियांत मन इंद्रियांपासून अलग होत नसावें. शिवाय दुसऱ्या एखाद्या विषयावर तें केंद्रित झालेलें नसतें. त्यास्तव मनाला आपलें दिव्य स्वरूप प्रकट करण्याची संधी त्या अवस्थेंत मिळत नाहीं.

असो. ह्या ग्रंथांत मृताच्या संजीवनापासून तों गुलाब नसतांना गुलाबांचा सुवास दरवळविणें, हवेंत अधांतरीं राहाणें, जड वस्तु हलविणें, व्यक्त्यंतर होणें, भिंतीच्या आड असलेली गाय पाहाणें, नृसिंहसरस्वतींची वाणी दाभोळच्या माणसास ऐकूं येणें, मृत व्यक्तींनीं मनुष्यवेषांत येऊन औषध देणें- इत्यादि अनेक चमत्कार ग्रंथकारांनीं शेंकडो पुस्तकें वाचून वर्णिले आहेत. जेवढे म्हणून समज आहेत, उदा० शापानें झाडें करपतात, मृताचें सदेह दर्शन व भाषण होतें वगैरे, ते सर्व वास्तविक असल्याची ग्वाही ग्रंथकार देत आहेत. डॉ. भट निश्चयपूर्वक सांगतात कीं, योगी विश्वाची चिंता वाहातात. पाश्चात्त्यांनाहि सिद्धी प्राप्त झाल्या आहेत पण त्या टिकत नाहींत, योग्यांच्या टिकतात. ह्यापुढें कोणालाहि कोणतीहि गोष्ट अद्‌भुत किंवा असंभाव्य असें वाटण्याचें कारण नाहीं. प्रस्तुत ग्रंथ लिहिण्याच्या कामींहि डॉ. भट ह्यांनीं घेतलेले परिश्रम अचाट आहेत. अद्‌भुत गोष्टींनीं ग्रंथ भरलेला आहे, तरी तो रोमॅन्स नव्हे; वाचून मनन करण्यासारखा आहे.

प्रतिभेचीं लक्षणें

पदयात्रेंतील यात्रिक नानाविध विषयांवर विनोबाजींशीं चर्चा करतात. श्री. दादा धर्माधिकारी हे कांहीं दिवस यात्रेंत सामील झाले होते, ते विनोबाजींना म्हणाले, " तुमचें ' स्वराज्यशास्त्र ' ही फार मोठी देणगी (Contribution) आहे, त्यांत तुमची प्रतिभा चांगली चमकून दिसते. " विनोबांनीं उत्तर दिलें, " मला तसें वाटत नाहीं. स्वराज्य शास्त्रांत ' चिंतन ' आणि ' बुद्धि ' आहे परंतु ' प्रतिभा ' गीताप्रवचनामध्यें आहे. त्यांत प्रतिभा असल्यामुळें तें लोकप्रिय झालें आहे, म्हणून तें हजारोंनीं खपतें. विचार, श्रद्धा, कल्पना आणि अहंकारशून्यता हीं प्रतिभेचीं चार लक्षणें आहेत. "

— ' भूदानयज्ञ'वरुन (१ । ३ । ५६)





'**तृणाची वेदना**' [ले. तु. शं. कुलकर्णी; प्रका. मराठवाडा साहित्य-परिषद्, हैदराबाद; पृष्ठें १४८; (१९५५) किं. अडीच रुपये.]

" कथालेखनांतील आधुनिक तंत्र आत्मसात् करून वाचकांपुढें प्रकट झालेल्या या कथा महाराष्ट्रीय कथा-लेखनांत मानाचें स्थान प्राप्त करून घेतील " ही श्री. नांदापूरकर यांनीं प्रस्तुत पुस्तकाला आशीर्वाद देतांना व्यक्त केलेली आशा पुष्कळच सार्थ आहे असें संग्रह वाचल्यावर वाटतें.

सुरस कथालेखनास आवश्यक असलेलें भाषेचें लालित्य व नेटकेपणा लेखकाजवळ आहे. व्यक्तींच्या जीवनांतील लहानसहान भासणाऱ्या घटना निवेदन करून त्यांतून मानवी मनाच्या सूक्ष्म छटांचें दर्शन करून देण्याचें कसब लेखकास साधलें आहे.

यांतील बहुतेक कथांमधून सामान्य माणसांना आयुष्य जगत असतांना मनांत खोलवर रुतलेल्या व्यथा कशा डिंवचत असतात, त्यांच्या जीवनांत असमाधान निर्माण करून त्या जीवनाचा अपुरेपणा कसा जाणवून देत असतात याचेंच चित्रण प्रामुख्यानें झालें आहे. आयुष्यांत वारंवार कराव्या लागणाऱ्या तडजोडीमुळें निर्माण होणारें सर्वसाधारण माणसाच्या मनांतील अपेक्षाभंगाचें दुःख ही यांतील 'तृणाची वेदना' आहे.

आपल्या ओसरत चाललेल्या तारुण्यानें व्यथित होणारी, वार्धक्याच्या चाहुलीनें भयभीत झालेली शकुंतलाबाई आपल्या नवपरिणीत लेकीच्या वागण्यानें जास्तच अस्वस्थ होऊन कशीतरी यंत्राप्रमाणें आपलें जीवन लोटीत आहे. 'चक्र' कथेंतील बाबा अरळकर, 'निर्माल्य' मधील वृद्ध चंद्रभागाबाई, असिस्टंट डायरेक्टरच्या जागेवरून डायरेक्टरच्या जागीं चढणें शक्य नाहीं म्हणून हळहळणारे, निराश होणारे चंद्रकांतराव... हीं सारीं माणसें आपल्या वांट्याला आलेल्या जीवना-बद्दल असंतुष्ट आहेत; आणि तरीहि जगत आहेत. आयुष्याशीं मनाला उद्वेग आणणारी तडजोड करीत आहेत. 'खुराडें' या कथेंतील सर्व व्यक्तींना वाटतें, 'आपलं जीवनसुद्धा काळंकुट्ट आहे ... यांत्रिकता, सूड, द्वेष, उपहास, किडलेल्या आशा आणि फडतूस मनोरथ – मनोरथांची चिता...आयुष्याचा गारठलेला, विझलेला कोळसा आयुष्यभर झिजवायचा – नि शेवटीं ?"

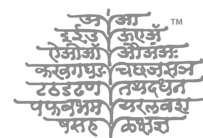
'स्मृति' ही कथा कांहींशी निराळी आहे. फार चांगली म्हणून नव्हे; तर या कथेंतील सूर थोडासा निराळा आहे. विफल प्रेमाचें वर्णन या कथेंत आहे. पण प्रेयसीच्या स्मृतीनें निर्माण होणारी अस्वस्थता नायकाला हवीहवीशी वाटत आहे. त्याच्या काळवंडले-ल्या जीवनावर तिच्या स्मृतीनें चांदणें पसरत आहे. तिच्या सहवासांत हृदयाला सतत सलणारीं शल्यें बोथटलीं असतीं असा विश्वास (तिनें एकदा त्याला नाकारलें असलें तरी) त्याला वाटतो आहे. 'वेडा' या कथेंतील मधुकर, पत्नीला आपण पुरेसें सुख देऊं शकत नाहीं म्हणून अस्वस्थ आहे. समजूतदारपणें वागून आयुष्यांतील उणीवांबद्दल तोंडांतून एक शब्दहि काढीत नाहीं. म्हणून त्याच्या मनाची अस्वस्थता शिक्षा न झालेल्या व अपराधाची जाणीव असलेल्या गुन्हेगाराप्रमाणें वाढते आहे. पत्नीजवळ मोकळेपणीं आपलें सर्व दुःख सांगितलें तरच दोघांमधील दुरावा नाहींसा होईल अशा विश्वासानें तो घरीं जायला निघाला आहे. आयुष्य विफल असलें, भ्रमनिरासानें भरलेलें असलें, तरी प्रीति, वात्सल्य, क्षमा अशा उदात्त भावनांमुळें मनाला बरीच शांतता, समाधान मिळूं शकतें हा दिलासा 'स्मृति' वेडा, या कथांमधून डोकावत आहे.

'मास्तर आतां उंदीर झाले होते', 'अपेक्षांना त्याच्या अंगावरील कोटाप्रमाणेंच चुण्या पडल्या होत्या', 'रात्रीच्या काळ्या रंगावर चांदण्याचा व्हाइट्वॉश दिला होता' अशा तऱ्हेचें गाडगिळी वळण मधून मधून जाणवतें. जीवनांतील तुच्छता, घृणा व्यक्त करतांना पुष्कळशा सरळ गोष्टीहि यांत्रिकतेनें, बीभत्स वासनामयतेनें आवृत झाल्या आहेत असें लेखकाला वाटतें. अशा वेळीं भाषा अधिकच गाडगिळी वळण घेते.

एकंदरींत मराठवाड्यांतील नव्या लेखनाची वानगी म्हणून प्रस्तुत कथासंग्रह खचित स्वागतार्ह आहे.

—**सुधा पटवर्धन**

अनुक्रमणिका





राष्ट्रधन लघुउद्योगअंक. (२६ जानेवारी १९५६). (गो. से. अर्थ-वाणिज्य-महाविद्यालय, नागपूर.)

प्रतिवर्षीचें एक औपचारिक कर्तव्य म्हणून बहुतेक महाविद्यालयांचीं नियतकालिकें प्रकाशित केलीं जातात. तथापि नागपूरचें गो. से. अर्थ-वाणिज्य-महाविद्यालय याला अपवाद आहे. अर्थरचनेच्या प्रश्नाला संलग्न असें कोणतेंतरी महत्त्वाचें प्रमेय घेऊन, त्यावर विद्यार्थ्यांचे व प्राध्यापकांचे निरनिराळ्या दृष्टिकोनांतून लिहिलेले लेख संकलित करून परिसंवादाप्रमाणें अंक काढावयाचा अशी या महाविद्यालयाची प्रथा आहे. बेकारी व नियोजन हे दोन प्रश्न हाताळल्यानंतर 'राष्ट्रधनाचा प्रस्तुत अंक "लघु उद्योग" (छोटे उद्योगधंदे) विशेषांक म्हणून काढला आहे. छोटया उद्योगधंद्यांत, हस्तव्यवसाय, सर्व तऱ्हेचे ग्रामोद्योग आणि अगदीं लहान व मागासलेल्या यंत्रांवर होणारे व्यवसाय यांचा समावेश केला आहे, असें दिसतें.

मागासलेल्या देशांत नव्यानेंच औद्योगीकरण होत असतांना मोठे व मूलभूत उद्योगधंदे आणि हस्तव्यवसाय व छोटे उद्योगधंदे यांची सांगड कशी घालावी हा प्रश्न नेहमींच उभा राहतो. आपल्या देशांत याला विशेष महत्त्व आहे. एक तर इंग्रजी राज्य स्थिरावण्यापूर्वीपासून हस्तव्यवसाय आणि छोटे उद्योगधंदे यांचें महत्त्व येथें अनन्यसाधारण होतें. दुसरें म्हणजे या एतद्देशीय उद्योगांतूनच औद्योगिक क्रांतीचा येथें स्वयंशील विकास न होता, ती मागल्या शतकाच्या उत्तरार्धांत आंतरराष्ट्रीय व्यापाराचेद्वारा या देशांवर लादली गेली. यामुळें आधुनिक औद्योगीकरण आणि एतद्देशीय छोटे उद्योगधंदे यांचा संबंध मुळांतच उत्पन्न केला गेला नाहीं. आतां नियोजनांत या दोन्हींची सांगड घालण्याचें बिकट काम पुढें उभें आहे. ही सांगड यशस्वी तऱ्हेनें घालण्यावर बेकारी, भारताचा परदेशी व्यापार, (व कांहीं अंशीं) शासनसंस्था या तिहींचें स्वरूप अवलंबून आहे.

गो. से. महाविद्यालयानें हा अंक काढून या संबंधींच्या विचारांना चालना देण्याचें मोठें कार्य केलें आहे. यांत संकलित केलेले लेख पाहिल्यावर दृष्टिकोनांची विविधता ध्यानांत येते. ग्रामोद्योगांचें गांधीवादी अर्थरचनेंतलें स्थान, ग्रामोद्योगांची सहकारी चळवळ, बेकारी, आणि परदेशी बाजार पेठांशीं असलेला संबंध अशा तऱ्हेचे लेख असल्यानें अंक वाचल्यानंतर विषयाची सांगोपांग दृष्टि यात्री. याखेरीज मध्यप्रदेशांतील स्थानिक उद्योगधंद्यावर संशोधन करून लिहिलेले लेखहि उपयुक्त आहेत. ग्रामोद्योग, मोठे उद्योगधंदे आणि शासनसंस्था यांचे परस्पर संबंध दाखविणारा एखादा लेख या अंकांत असता तर 'लघु उद्योगा'च्या या आर्थिक प्रश्नाची शासनविषयक बाजू प्रकाशांत आली असती. असो.

गो. से. महाविद्यालयाच्या प्राचार्यांचा हा विधायक दृष्टिकोन खरोखर अभिनंदनीय आहे.

— शरद् वा. चिरमुले

सारसंकलन

अस्पृश्यतानिवारणाचा प्रश्न

ज्यांनीं आमरण तत्परतेनें व कठोर न्यायनिष्ठेनें अस्पृश्यतानिवारणाच्या कामीं आपली वाणी, लेखणी व इतर सर्व शक्ति वेंचिली, असे महाराष्ट्रांतील सुप्रसिद्ध समाजसेवक व विवेकवादी कै. वि. न. ऊर्फ **काकासाहेब बरवे** यांना दिवंगत होऊन गेल्या ७ मार्च १९५६ रोजीं दोन वर्षें झालीं. या त्यांच्या द्वितीय श्राद्धदिनीं, महाराष्ट्र-हरिजनसेवकसंघ, धुळें या संस्थेनें "कै. **काकासाहेब बरवे यांचे** 'दलित सेवकां'तील लेख" (भाग १ ला, पानें २०३) हें पुस्तक प्रसिद्ध केलें आहे. या पुस्तकाला आचार्य स. ज. भागवत यांनीं पुरस्कार लिहिला आहे. त्यांतून पुढील भाग उद्धृत केला आहे :

" महात्मा गांधींनीं अस्पृश्यता-निवारणाच्या कार्याला स्वराज्यसंस्थापनाच्या कामीं फार महत्त्वाचें स्थान दिलें यामुळें विचारवंतांचें लक्ष त्या विषयाकडे वेधलें गेलें. गांधीजींच्या प्रयत्नामुळेंच स्वराज्यप्राप्तीनंतर भारतीय घटनेंत, 'यापुढें भारत कोणालाहि अस्पृश्य मानणार नाहीं' अशा आशयाची घोषणा होऊं शकली. अस्पृश्यांची आणि वन्य जमातींची सुधारणा करण्यासाठीं भारतसरकारनें चांगले प्रयत्न चालविले आहेत. तथापि कायद्यानें दिलेले सामाजिक हक्क अद्यापि अस्पृश्यांना प्रत्यक्षांत मिळालेले दिसत नाहींत. याचें कारण सामाजिक न्यायसंस्थापनेची तीव्र जाणीव समाजांत अद्यापि पुरेशी निर्माण झालेली नाहीं. एका बाजूनें अस्पृश्यतेचा प्रश्न धार्मिक समजुतीशीं

अनुक्रमणिका

जोडलेला आहे आणि दुसऱ्या बाजूनें तो वंशाभिमाना-च्या मानसिक प्रवृत्तीशीं मिसळलेला आहे. शैक्षणिक आणि आर्थिक सुधारणांनीं अस्पृश्यतेचा प्रश्न पूर्णपणें सुटणार नाहीं. म्हणून गांधीजींनीं हा प्रश्न म्हणजे हिन्दुधर्म-सुधारणेचा प्रश्न आहे असें सांगितलें. तें त्यांचें सांगणें अगदीं यथार्थ आहे यांत शंका नाहीं. हिन्दुधर्माच्या मूलभूत तत्त्वांमध्यें अस्पृश्यता बसूं शकत नाहीं, हें सहज दाखवून देतां येईल. परंतु दुर्दैवानें हिन्दूंची समाजव्यवस्था हिन्दूंच्या धर्मतत्त्वांशीं बांधली गेली आहे. आणि या समाजव्यवस्थेंत अन्याय आणि विषमता यांचा उघड-उघड स्वीकार केलेला आहे. अद्वैत, भक्ति, मानवसेवा या तत्त्वांशीं अस्पृश्यतेचें नातें कधींहि जोडतां येणार नाहीं. म्हणून अस्पृश्यता-निवारणासाठीं आपणांला आपल्या धर्मसमजुतींत क्रान्तिकारक बदल केला पाहिजे. आमची सारी समाज-व्यवस्था ईश्वरकृत आहे, सनातन आहे, अशी आमची शतकानुशतकांची समजूत आहे. ही समजूत सोडून दिल्याशिवाय सामाजिक अन्याय दूर करण्याचे आमचे प्रयत्न जोर धरणार नाहींत. ईश्वरानें माणूस निर्माण केला आणि माणसानें आपली समाजव्यवस्था रचिली अशी आपली विचाराची बैठक बनविली पाहिजे. म्हणजे आपली परंपरागत ईश्वरविषयक समजूतच आपण सोडून दिली पाहिजे. असें केल्याशिवाय अस्पृश्यतेसारखी रूढि नाहींशी होणार नाहीं. ग्रंथप्रामाण्य, शब्दप्रामाण्य, अंधश्रद्धेचें प्रामाण्य यांच्या जागीं तत्त्वप्रामाण्य, बुद्धिप्रामाण्य निर्माण केलें पाहिजे. नव्या भारतांत नव्या महाराष्ट्राला जर मानाचें स्थान मिळवावयाचें असेल तर महाराष्ट्रांतील सर्व समाजसेवकांनीं अस्पृश्यतानिवारणाचे कामीं अधिक निष्ठेनें वागण्याचें ठरविलें पाहिजे. महाराष्ट्रांतील मराठा समाज राजकीय दृष्ट्या सुसंघटित होत आहे असें दिसतें. पण त्या समाजाचें लक्ष अस्पृश्यतानिवारणाकडे गेल्याचें दिसत नाहीं, ही एक महाराष्ट्राच्या अभ्युदयाच्या दृष्टीनें शोचनीय गोष्ट मानावी लागेल. खेड्यापाड्यांत आजहि अस्पृश्यांना पाणवठे मोकळे झालेले नाहींत. खेड्यापाड्यांतील बहुजनसमाज अस्पृश्यतानिवारणाच्या विरुद्धच आहे. सामाजिक न्यायप्रस्थापनेच्या दृष्टीनें महाराष्ट्रांतील ही परिस्थिति निराशाजनक दिसते. ही परिस्थिति पालटण्यासाठीं विशेष प्रकारचे कार्यकर्ते बहुजनसमाजांतून पुढें आले पाहिजेत. त्याशिवाय सामाजिक परिवर्तन होणार नाहीं. ' तुमच्या हातीं जर सत्ता आली आणि त्या वेळीं जर अस्पृश्यतेचा कलंक कायमच राहिला तर माझी खात्री आहे कीं असल्या त्या स्वराज्यांत अस्पृश्यांची स्थिति हल्लींपेक्षां फार वाईट होईल. ' हे महात्मा गांधींचे उद्गार सध्याच्या परिस्थितींत अत्यंत महत्त्वाचे ठरणार आहेत. ”

भारताला लाभलेली भव्य संपत्ति

आमचीं सर्वच कार्यें ' बुद्धावतारें ' चाललीं आहेत. आपण सगळे आज बुद्धावतारांतच काम करीत आहोंत. बुद्धाचा जन्म नुकताच झाला आहे. यंदा त्याचें बारसें होणार आहे. यापुढें हें बाळ वाढीस लागणार. सर्व जगभर निर्वैर आणि निर्दोष साम्य स्थापित होणार. अणुशस्त्रें खंडित होणार आणि बुद्धाची शिकवण अखंडित राहणार.

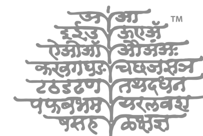
बुद्धाच्या नांवावर कल्पिलेले तऱ्हेतऱ्हेचे बुद्धिहीन ' मत - संकेत ' ज्ञानदेवानें म्हटल्याप्रमाणें खंडित होऊन चुकल्यामुळें बुद्धाची मुख्य शिकवण जी निर्वैर समता ती गणपतीच्या शुभ्र दंताप्रमाणें अखंडित विराजमान आहे.

बुद्धासंबंधानें लिहावयाचें आतां बाकी उरलें नाहीं. हिंदुस्थानच्या सर्व संतांनीं जें कांहीं लिहिलेलें आहे तें सर्व बुद्धानें शिकविलेलें शील आहे. हिंदुधर्मांतील जातिभेदाची मळमळ जिरली कीं, आम्ही सबंध बौद्ध शिकवण पचवून टाकल्यासारखी होईल.

बुद्धाच्या मार्गावर पावलें टाकीत चालण्याचा माझा नम्र प्रयत्न चालू आहे. वेदान्ताच्या पायावर अहिंसेची उभारणी होऊन मानव जीवनांत सकल मंगल मूल्यांचा समन्वय व्हावा, अशी माझी तळमळ आहे. मला या कामीं माझ्या सर्व बंधुभगिनींचा सहयोग हवा आहे. ममत्व मोडायचें आहे. समत्व जोडायचें आहे. रामचंद्राची सत्त्वनिष्ठा, श्रीकृष्णाचीं अनासक्ति, गौतमबुद्धाची करुणा-केवढी ही दिव्य आणि भव्य संपत्ति भारताला लाभली ! मग आतां 'पुरुषार्थासी काय उणें ?'

—**आचार्य विनोबा**

[' साधने'-(२४।५।५६) च्या बुद्ध विशेषांकांतून]





Regd. No. B. 5177